



3 1761 09488562 1

Aus
Natur und Geisteswelt

— 56 —

E. Busse

Die Weltanschauungen
der großen Philosophen
der Neuzeit

Sechste Auflage von
R. Falckenberg



— ◆ —
B. G. Teubner. Leipzig. Berlin

Die Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt“

nummehr schon über 600 Bändchen umfassend, sucht seit ihrem Entstehen dem Gedanken zu dienen, der heute in das Wort: „Freie Bahn dem Tüchtigen!“ geprägt ist. Sie will die Errungenschaften von Wissenschaft, Kunst und Technik einem jeden zugänglich machen, ihn dabei zugleich unmittelbar im Beruf fördern, den Gesichtskreis erweiternd, die Einsicht in die Bedingungen der Berufsarbeit vertiefend.

Sie bietet wirkliche „Einführungen“ in die Hauptwissensgebiete für den Unterricht oder Selbstunterricht, wie sie den heutigen methodischen Anforderungen entsprechen. So erfüllt sie ein Bedürfnis, dem Skizzen, die den Charakter von „Auszügen“ aus großen Lehrbüchern tragen, nie entsprechen können; denn sie setzen vielmehr eine Vertrautheit mit dem Stoffe schon voraus.

Sie bietet aber auch dem Fachmann eine rasche zuverlässige Übersicht über die sich heute von Tag zu Tag weitenden Gebiete des geistigen Lebens in weitestem Umfang und vermag so vor allem auch dem immer stärker werdenden Bedürfnis des Forschers zu dienen, sich auf den Nachbargebieten auf dem laufenden zu erhalten.

In den Dienst dieser Aufgabe haben sich darum auch in dankenswerter Weise von Anfang an die besten Namen gestellt, gern die Gelegenheit benutzend, sich an weiteste Kreise zu wenden, der Gefahr der „Spezialisierung“ unserer Kultur entgegenzuarbeiten an ihrem Teil bestrebt.

Damit sie stets auf die Höhe der Forschung gebracht werden können, sind die Bändchen nicht, wie die anderer Sammlungen, stereotypiert, sondern werden – was freilich die Aufwendungen sehr wesentlich erhöht – bei jeder Auflage durchaus neu bearbeitet und völlig neu gesetzt. So konnte der Sammlung auch der Erfolg nicht fehlen. Mehr als die Hälfte der Bändchen liegen bereits in 2. bis 6. Auflage vor, insgesamt hat sie bis jetzt eine Verbreitung von weit über 3 Millionen Exemplaren gefunden.

Alles in allem sind die schmucken, gehaltvollen Bände, denen Professor Liemann ein neues künstlerisches Gewand gegeben, durchaus geeignet, die Freude am Buche zu wecken und daran zu gewöhnen, einen kleinen Betrag, den man für Erfüllung körperlicher Bedürfnisse nicht anzusehen pflegt, auch für die Befriedigung geistiger anzuwenden. Durch den billigen Preis ermöglichen sie es tatsächlich jedem, auch dem wenig Begüterten, sich eine Bibliothek zu schaffen, die das für ihn Wertvollste „Aus Natur und Geisteswelt“ vereinigt.

Jedes der meist reich illustrierten Bändchen
ist in sich abgeschlossen und einzeln käuflich

Jedes Bändchen geheftet M. 1.20, gebunden M. 1.50
Werke, die mehrere Bändchen umfassen, auch in einem Band gebunden

Bisher sind zur **Philosophie** erschienen:

- Einführung in die Philosophie.** Von Professor Dr. R. Richter. Zur
Einführung
3. Auflage von Dr. M. Brahn. (Bd. 155.)
- Die Philosophie.** Einführung in die Wissenschaft, ihr Wesen und ihre Probleme. Von Realschuldirektor H. Richert. 2. Aufl. (Bd. 186.)
- Philosophisches Wörterbuch.** Von Oberlehrer Dr. Paul Thormeyer. (Bd. 520.)
- Einführung in die Psychologie.** Von Prof. Dr. E. von Aster. Psychologie
Mit 4 Abbildungen. (Bd. 492.)
- Einführung in die experimentelle Psychologie.** Von Dr. N. Braunschauen. Mit 17 Abbildungen im Text. (Bd. 484.)
- Die Seele des Menschen.** Von Geh. Rat Professor Dr. J. Rehmke. 4. Auflage. (Bd. 36.)
- Die Mechanik des Geisteslebens.** Von Geh. Med. Rat Direktor Prof. Dr. M. Verworn. 3. Auflage. Mit 18 Figuren. (Bd. 200.)
- Psychologie des Kindes.** Von Professor Dr. R. Gaupp. 3. Auflage. Mit 18 Abbildungen. (Bd. 213.)
- Geistige Veranlagung und Vererbung.** Von Dr. med. et phil. Georg Sommer. (Bd. 512.)
- Handschriftenbeurteilung.** Eine Einführung in die Psychologie der Handschrift. Mit 51 Handschriftennachbildungen im Text u. 1 Tafel. Von Prof. Dr. G. Schneidemühl. (Bd. 514.)
- Hypnotismus und Suggestion.** Von Dr. E. Trömmner. 2. Auflage. (Bd. 199.)
- Die Psychologie des Verbrechers.** Kriminalpsychologie. Von Kgl. Strafanstaltsdirektor Dr. P. Pollitz. 2. Auflage. Mit 5 Diagrammen. (Bd. 248.)
- Grundzüge der Ethik.** Mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen Probleme. Von E. Wentscher. Ethik und
Ästhetik (Bd. 397.)
- Aufgaben und Ziele des Menschenlebens.** Von Professor Dr. J. Unold. 4. Auflage. (Bd. 12.)
- Sittliche Lebensanschauungen der Gegenwart.** Von weil. Prof. Dr. O. Kirn. 3. Aufl. von Prof. Dr. D. Stephan. (Bd. 177.)
- Das Problem der Willensfreiheit.** Von weil. Professor Dr. G. J. Lipps. (Bd. 383.)
- Sexualethik.** Von Prof. Dr. H. E. Limerding. I. Vorb. (Bd. 592.)
- Ästhetik.** Von Professor Dr. R. Hamann. (Bd. 345.)
- Poetik.** Von Dr. R. Müllers-Freienfels. (Bd. 460.)

- Natur-
philosophie** **Die moderne Naturphilosophie.** Von Privatdoz. Dr. J. M. Verwehen. (Bd. 491.)
Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Von Professor Dr. M. B. Weinstein. 2. Aufl. (Bd. 223.)
Untergang der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Von Professor Dr. M. B. Weinstein. (Bd. 470.)
- Geschichte
der
Philosophie** **Führende Denker.** Geschichtliche Einleitung in die Philosophie. Von Professor Dr. J. Cohn. 3. Auflage. Mit 6 Bildnissen. (Bd. 176.)
Die Freimaurerei. Einführung in ihre Anschauungswelt und ihre Geschichte. Von weil. Geh. Archivrat Dr. E. Keller. (Bd. 463.)
- Philosophie
d. Altertums** **Griechische Weltanschauung.** Von Professor Dr. M. Wundt. (Bd. 329.)
Religion und Philosophie im alten Orient. Von Professor Dr. E. v. Aker. (Bd. 521.) In Vorb.
- Neuere
Philosophie** **Die Weltanschauungen der großen Philosophen der Neuzeit.** Von weil. Professor Dr. E. Busse. 5. Auflage, herausgeg. von Geh. Hofrat Professor Dr. R. Salckenberg. (Bd. 56.)
Die großen englischen Philosophen Locke, Berkeley, Hume. Von Oberlehrer Dr. P. Thormeyer. (Bd. 481.)
Rousseau. Von Professor Dr. P. Hensel. 2. Auflage. Mit 1 Bildnis. (Bd. 180.)
Immanuel Kant. Darstellung und Würdigung. Von weil. Professor Dr. O. Külpe. 4. Auflage. Von Professor Dr. A. Messer. Mit 1 Bildnis. (Bd. 146.)
Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, seine Bedeutung. Von Realschuldirektor H. Richter. 3. Auflage. Mit 1 Bildnis. (Bd. 81.)
Herbarts Lehren und Leben. Von weil. Pastor O. Flügel. 2. Auflage. Mit 1 Bildnis. (Bd. 164.)
Herbert Spencer. Von Dr. R. Schwarze. Mit 1 Bildnis. (Bd. 245.)
- Neueste
Philosophie** **Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland.** Eine Charakteristik ihrer Hauptrichtungen. Von weil. Prof. Dr. O. Külpe. 6. Auflage. (Bd. 41.)
Henri Bergson, der Philosoph moderner Religion. Von Pfarrer Dr. E. Ott. (Bd. 480.)

Philos. H
B 981. 2

Aus Natur und Geisteswelt

Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen

56. Bändchen

Die Weltanschauungen der großen Philosophen der Neuzeit

Von

Dr. Ludwig Busse

† Professor der Philosophie an der Universität Halle a. S.

32.-41. Tausend

Sechste Auflage herausgegeben von

Dr. R. Salckenberg

Professor der Philosophie an der
Universität Erlangen



289492
—
1. 7. 33

1505
25-2-1505
m. 2. 1. 6
Philos. H.
B 981.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin 1917

Bd. 81. 2

Die Natur und Entwicklung
des menschlichen Geistes

Leipzig

Die Weltanschauungen
der großen Philosophen
der Menschheit



Dr. Bruno Bauer



Schutzformel für die Vereinigten Staaten von Amerika:
Copyright 1917 by B. G. Teubner in Leipzig.

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von B. G. Teubner in Dresden.

Aus dem Vorwort des Verfassers zur ersten bis dritten Auflage.

Dieses Büchlein erblickt seinen Hauptzweck nicht darin, die Zahl der Hilfsmittel, die sich bemühen, Kandidaten und Doktoranden das Notwendigste aus der Geschichte der Philosophie schnell beizubringen, um eines zu vermehren —, wiewgleich es als ein Repetitorium auch solchen einige Dienste leisten mag. Es wendet sich vielmehr mit weiteren Absichten an weitere Kreise. Seinen Inhalt bilden „volkstümliche Hochschulvorträge“, die ich im Winter 1902/03 vor einem größeren, sich aus den verschiedensten Berufsarten zusammensetzenden Publikum, Damen und Herren, über das auf dem Titelblatt genannte Thema gehalten habe, und es verfolgt denselben Zweck, dem die Vorträge galten: weitere Kreise in allgemeinverständlicher Form mit den bedeutendsten Erscheinungen der neueren Philosophie bekannt zu machen und dadurch in ihnen Interesse und Verständnis für die Philosophie überhaupt und ihre Probleme zu erwecken.

Den Begriff: „bedeutendste Erscheinungen“ habe ich notgedrungen sehr eng fassen und mich, alles irgend Entbehrliche beiseite lassend, auf die Darstellung der großen klassischen Systeme beschränken müssen; und auch von diesen konnten nur die metaphysischen, erkenntnistheoretischen und ethischen Grundanschauungen berücksichtigt werden. Ich habe mich bemüht, die nach diesen Richtungen hin charakteristischen Grundgedanken eines jeden Systems scharf herauszuarbeiten und so ein möglichst klares Gesamtbild der in ihm enthaltenen Weltanschauung zu zeichnen. Ferner habe ich besonderes Gewicht darauf gelegt, den Zusammenhang der einzelnen Systeme untereinander, den sich durch sie hindurch vollziehenden Fortschritt der philosophischen Gesamtentwicklung überall erkennbar zu machen, welchem Zwecke allgemeine Charakteristiken ganzer Perioden, zusammenfassende orientierende Überblicke und Hinweise innerhalb der Systeme selbst dienen. In der Darstellungsweise wurde Allgemeinverständlichkeit angestrebt und der Klarheit und Deutlichkeit des Ausdrucks der Vorzug gegeben vor rhetorischem Schmuck.

Von verschiedenen Druckfehler- und stilistischen Verbesserungen abgesehen ist die zweite Auflage ein unveränderter Abdruck des Textes der ersten. Nicht als ob ich die dort gegebene Darstellung für über-

haupt nicht mehr verbesserungsfähig hielte. Aber die von mehreren Rezensenten ausgesprochenen und von mir selbst gehegten Wünsche ließen sich nun einmal innerhalb der diesem Büchelchen gesteckten engen Grenzen nicht verwirklichen. Und so mußten denn nach wie vor Männer wie Hobbes, Beneke, Schleiermacher, Fehner u. a. unberücksichtigt bleiben, mußte auf die Darstellung der ästhetischen, staatsphilosophischen usw. Ansichten selbst der bedeutendsten Denker verzichtet werden. Bemerken möchte ich noch verschiedenen gegen die Stoffeinteilung geltend gemachten Bedenken gegenüber, daß es meines Erachtens nicht erforderlich ist, daß die größere Bedeutung eines Systems auch immer in der größeren ihm zugemessenen Seitenzahl ihren entsprechenden Ausdruck finde. Es kann sehr wohl sein, daß sich ein an sich sehr bedeutendes System dennoch in Kürze darstellen läßt, während ein anderes, an sich unbedeutenderes, weil es komplizierter und unübersichtlicher ist, eine ausführlichere Darstellung erfordert. Die Bedeutung philosophischer Systeme läßt sich eben nicht mit der Elle ausmessen.

Erwähnen möchte ich noch, daß über manche der in diesem Büchelchen aus den früher erörterten Gründen nicht behandelten Philosophen wie Fehner, Mach, Dühring, Haecel, Wundt, Nietzsche der Leser in O. Külpes gleichfalls in dieser Sammlung (Bd. 41) erschienenen Schrift: „Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland“ Auskunft findet.

L. Busse.

Vorwort zur vierten Auflage.

Der Aufforderung, die Neuauflage dieses mit Beifall aufgenommenen Büchleins zu besorgen, glaubte ich mich um so weniger entziehen zu sollen, als mich mit dem früh verstorbenen Verfasser manche Gemeinsamkeit der Überzeugung verband. Da der bisherige Umfang nicht wesentlich überschritten werden sollte, habe ich mich darauf beschränkt, die bio- und bibliographischen Angaben zu revidieren, ein paar Literaturvermerke hinzuzufügen sowie einige stilistische Mängel zu beseitigen. Im übrigen erforderte die Pietät Beibehaltung des Textes auch dort, wo dem Verfasser die Verantwortung überlassen bleiben muß. Nur an wenigen Stellen habe ich eine — durch die Buchstaben R. S. als von mir herrührend gekennzeichnete — Anmerkung beigelegt.

Erlangen, 30. März 1909.

Richard Galdenberg.

Vorrede zur fünften Auflage.

Rezensenten der vierten Auflage hatten den Wunsch ausgesprochen, es möchte eine Darstellung der kantischen Ästhetik und ein Personenregister hinzugefügt werden. Dem ist entsprochen worden.

Dem Leser wird eine kurze Mitteilung über den

Lebenslauf des Autors

erwünscht sein, die ich meinem Nekrolog auf Busse, erschienen in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 131, Heft 1 (Oktober 1907), und dem von Julius Walter beigezeichneten Nachtrage dazu (ebenda Heft 2) entnehme. Zugleich verweise ich auf den hier mitbenutzten Nachruf, den Franz Erhardt in Bettelheims Biograph. Jahrbuch u. Deutsch. Nekrolog Band 13 (1910) S. 362—365 veröffentlicht hat.

Am 27. September 1862 in Braunschweig als Sohn eines Kaufmannes geboren, besuchte Ludwig Busse das Gymnasium seiner Vaterstadt und seit 1881 die Universitäten Leipzig, Innsbruck und Berlin, wo er Dilthey, Paulsen, Ebbinghaus und Lasson hörte und 1885 promoviert wurde. Entscheidende Einflüsse empfing er von Loze, Sigwart und Bergmann. Er ging 1887 auf fünf Jahre als Professor der Philosophie an der Kaiserlichen Universität nach Tokio, wohin ihm seine junge Gattin Katharina, geb. Halwas, folgte. Die Leitfäden der dort gehaltenen Vorlesungen über Ethik, Ästhetik, Logik, Einleitung und Geschichte der Philosophie, in denen er mit Erfolg der in Japan einflußreichen Philosophie Spencers entgegenarbeitete, ließ er in englischer Sprache als Manuskript drucken. Später hat er das auf dem Katheder in Japan Vorgetragene vertiefend und erweiternd zu dem systematischen Werke „Philosophie und Erkenntnistheorie“, Leipzig 1894, ausgearbeitet, das er seinen dortigen Hörern widmete. Er tritt hier gegen Skeptiker und Transzendentalisten für die Möglichkeit der Metaphysik in die Schranken, legt bei deren Ausbau die Lozesche Dreieckigkeit: denknotwendige Wahrheiten, Erfahrungstatsachen und Werte zugrunde, sieht in Gott, der als Persönlichkeit zu denken sei, den einheitlichen Grund der Gesetze, Dinge und Ideale, faßt alles Wirkliche als geistig und alle Einzelwesen als Modi der göttlichen Substanz. Be-

gonnen hatte er seine schriftstellerische Tätigkeit mit Studien über Spinoza. Die Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie brachte im 10. Bande 1886 eine Abhandlung über „Die Bedeutung der Begriffe *essentia* und *existentia* bei Spinoza“, die eine eigenartige Auffassung befundet; ihr folgten 1887—89 fünf Artikel in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Band 90—92 und 96) unter dem Titel „Beiträge zur Entwicklungsgeschichte Spinozas“, die, trotz gewisser, durch die Ferne von dem wissenschaftlichen Leben Europas verschuldeter Mängel, deren sich der Verfasser wohl bewußt war, vieles reiflich Durchdachte und Beherzigenswerte enthalten. Weitere Früchte der Tokioer Zeit waren die interessanten Streifzüge durch die japanische ethische Literatur der Gegenwart, Tokio 1892 (wiederabgedruckt in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1893), und die wertvolle Untersuchung „Zu Kants Lehre vom Ding an sich“. Als, letztere im 102. Bande der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 1893 erschien, war Busse als Dreißigjähriger nach der Heimat zurückgekehrt und habilitierte sich 1894 in Marburg mit einer Antrittsrede „Zur Beurteilung des Utilitarismus“ (in der gleichen Zeitschrift, Band 105, Heft 2, S. 161—177, 1895). Bereits 1896 wurde er als ordentlicher Professor nach Kostoĭ, 1898 nach Königsberg berufen. Seit 1904 lehrte er in Münster. In Halle, wohin er Ostern 1907 übersiedelte, war ihm nur noch ein Semester zu wirken vergönnt. Am 12. September ist er an den Folgen einer Gallensteinoperation in Halberstadt gestorben. Seit 1902 hatte er die Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik als eifriger und gewandter Redakteur geleitet. Für den Winterschen Verlag plante er einen umfänglichen Band über Locke, gleichsam als Fortsetzung des Kuno Fischerschen Werkes. Zu früh hat der Tod dem begabten und arbeitsfrohen Manne die Seder aus der Hand genommen. Er war eine liebenswürdige Persönlichkeit von vielseitiger Bildung und festem, selbständigem Willen. Seine erfolgreiche Lehrtätigkeit hat weit über die akademischen Kreise hinaus Nutzen gebracht und Beifall gefunden.

Busses Hauptwerk ist „Geist und Körper“, Leipzig 1903, zu dem sich verschiedene, teils in der Zeitschrift für Philosophie (Bd. 114 und 116), teils in der Festschrift zu Sigwarts siebenzigstem Geburtstag, Tübingen 1900, erschienene Abhandlungen als Vorarbeiten verhalten. Mit großem Scharfsinn erwägt er das Pro und Contra der Streitfrage „Wechselwirkung oder Parallelismus“ und entscheidet sich für die

Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, die zwar nicht mit der irrümlich als Grundsatz proklamierten geschlossenen Naturkausalität, wohl aber mit dem nur innerhalb des Materiellen geltenden Prinzip der Äquivalenz vereinbar sei. Von weiteren Veröffentlichungen seien noch die lehrreichen Jahresberichte über englisch-amerikanische Literatur in der Zeitschrift für Philosophie (seit 1898), die ebendasselbst (Band 111, Heft 1, S. 23—60, 1897) erschienene Abhandlung „Die Bedeutung der Metaphysik für die Philosophie und die Theologie“ und der für die Königsberger Kantfestschrift (Halle 1904) gelieferte Aufsatz „Kants erkenntnis-theoretischer Standpunkt in der Nova dilucidatio“ erwähnt.

Erlangen, 27. September 1911.

Richard Galdenberg.

Vorwort zur sechsten Auflage.

Auf Wunsch des Verlages habe ich mich dazu verstanden, an dem Busseschen Texte eine Anzahl von Kürzungen, meist stilistischer Art, vorzunehmen, um den das Durchschnittsmaß dieser Hefte erheblich übersteigenden Umfang dem normalen einigermaßen anzunähern. Ich glaube nichts irgend Wesentliches getilgt zu haben.

Erlangen, 30. März 1917.

R. Galdenberg.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Wesen und Aufgabe der Philosophie, die Aufgabe der Geschichte der Philosophie	Seite 1— 5
---	---------------

Erster Abschnitt.

Die neuere Philosophie bis Kant	6—106
Allgemeine Charakteristik dieser Periode	6— 12
I. Der Rationalismus von Descartes bis Spinoza	12— 32
1. René Descartes (Renatus Cartesius)	12
2. Die Okkasionalisten: Geulincx und Malebranche	19
3. Benedictus Spinoza	21
II. Der Empirismus von Bacon bis Locke	32— 46
1. Francis Bacon (Lord Baco de Verulam)	32
2. John Locke	36
III. Die Gestaltung der Philosophie in dem Jahrhundert vor der Kritik der reinen Vernunft	44— 80
Allgemeiner Überblick	44— 46
1. Gottfried Wilhelm von Leibniz	46
2. George Berkeley	64
3. David Hume	70
4. Der französische Sensualismus und Materialismus (französische Aufklärung).	77
5. Wolff und die deutsche Aufklärung	79
IV. Die kritische Philosophie. Immanuel Kant	81—106

Zweiter Abschnitt.

Die neuere Philosophie seit Kant	107—151
Allgemeine Charakteristik	107—111
I. Die idealistische Richtung	111—131
1. Johann Gottlieb Fichte	111
2. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling	115
3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel	117
4. Arthur Schopenhauer	123
5. Eduard von Hartmann	129
II. Die realistische Richtung	132—143
1. Johann Friedrich Herbart	132
2. Hermann Lotze	136
III. Der Neufantianismus. Friedrich Albert Lange	143—144
IV. Der Positivismus	145— 151
1. Auguste Comte	145
2. John Stuart Mill	146
3. Herbert Spencer	148
Personenregister	152

Einleitung.

Wesen und Aufgabe der Philosophie.

Die Aufgabe der Geschichte der Philosophie.

Philosophie bedeutet — oder wenigstens soll sie das für uns hier bedeuten — Weltanschauung. Ihre Aufgabe ist die einheitliche Zusammenfassung aller Erkenntnis zu einer Totalanschauung von der Welt, die uns Wesen, Sinn und Bedeutung des Weltganzen verständlich machen soll. Die Philosophie hat es mit den allgemeinsten Fragen zu tun, sie will die Wirklichkeit unter letzten und höchsten, wenn möglich unter einem letzten und höchsten Gesichtspunkte begreifen und erklären. Dadurch unterscheidet sie sich von allen übrigen Wissenschaften: diese sind Spezial- und Einzelwissenschaften, sie ist die Universalwissenschaft. Jene wollen jede nur einen bestimmten Teil der Wirklichkeit erklären; die Philosophie geht auf das Weltganze. Diese über den engeren Kreis jeder Einzelwissenschaft hinausgehenden Fragen können nicht vom Standpunkte einer Einzelwissenschaft aus und mit deren Hilfsmitteln entschieden werden, vielmehr erheischt ihre Beantwortung einen höheren, über den einzelnen Wissenschaften gelegenen Standort der Betrachtung. Auch eine Zusammenstellung der Ergebnisse aller Einzelwissenschaften macht die Philosophie nicht überflüssig: die Welt ist eben kein bloßes Nebeneinander der verschiedenartigsten Dinge, sondern ein einheitliches Ganze. Dementsprechend sind auch die Probleme, die sich auf dieses Ganze beziehen, nicht die Summe der Probleme der Einzelwissenschaften, sondern über sie hinausliegend. Auch wo sich die Philosophie mit Dingen beschäftigt, die zugleich Gegenstand einzelwissenschaftlicher Forschung sind, unterscheidet doch die Beziehung, in die sie die Philosophie zu dem Weltganzen bringt, die philosophische Auffassung und Behandlung derselben von der einzelwissenschaftlichen.

Gegen die Aufgabe, die wir der Philosophie gestellt haben, und damit gegen die Berechtigung der Philosophie als Wissenschaft überhaupt wird nun aber nicht selten der skeptische Einwand erhoben, daß diese

Aufgabe unlösbar, Philosophie als wissenschaftliche Totalweltanschauung daher unmöglich sei. Jene höchsten und letzten, das Weltganze betreffenden Fragen, sagt man, kann unser Verstand nicht beantworten, sie liegen jenseit der Schranken, die unserer Erkenntnis gesetzt sind: sie sind transzendent. Unsere wissenschaftliche Erkenntnis muß sich darauf beschränken, die Dinge im einzelnen zu erkennen und nach Gesichtspunkten von relativer Gültigkeit zu erklären: ein das Weltganze umfassendes und aus höchsten und letzten Gesichtspunkten erklärendes Wissen ist uns versagt. Die wissenschaftliche Erkenntnis reicht so weit, als die Einzelwissenschaften reichen: was darüber hinausliegt, kann noch Gegenstand persönlicher Überzeugungen und Meinungen, der Dichtung und des Glaubens sein, nicht aber einer wissenschaftlich begründeten Erkenntnis. Diesen skeptischen Neigungen innerhalb der Wissenschaft selbst kommen gewisse theologische Richtungen entgegen, um sie für ihre Zwecke, d. h. für die von ihnen vertretene Scheidung von Wissen und Glauben und die Sicherstellung der Glaubenssätze gegen die wissenschaftliche Kritik, zu verwenden. Sind der wissenschaftlichen Erkenntnis bestimmte unübersteigbare Schranken gezogen, so kann der „Glaube“ das frei bleibende Gebiet als sein ausschließliches Eigentum betrachten, ohne befürchten zu müssen, durch die auf diesem Gebiete ja nicht mehr kompetente Wissenschaft belästigt und gestört zu werden.

Wäre diese Ansicht richtig, so würde die einzige, der Philosophie noch verbleibende Aufgabe die sein, eine Theorie und Grenzbestimmung der Erkenntnis aufzustellen. Sie würde die erkenntnistheoretische Grundlegung der Wissenschaften zu besorgen und auf Grund erkenntnistheoretischer Überlegungen Umfang und Grenze der wissenschaftlichen Erkenntnis festzustellen haben. Philosophie ginge in Erkenntnistheorie oder Wissenschaftslehre auf.

Wir weisen diese Ansicht ab. Die Erkenntnistheorie stellt nicht das Ganze, sondern nur einen Teil der Philosophie dar; sie hat nicht über Möglichkeit oder Unmöglichkeit philosophischer Welterkenntnis vorab kritisch zu befinden, sondern kann selbst nur im Zusammenhang mit und auf Grund einer philosophischen Gesamtanschauung bearbeitet werden. Es gibt keine unverrückbare, durch erkenntnistheoretische Überlegungen von vornherein feststellbare Grenze der Erkenntnis und es gibt kein schlechthin und an sich Unerkennbares, demgegenüber die Grundsätze unserer Vernunft ihre Berechtigung und Anwendbarkeit verlören.

Sondern die Grenze unserer Erkenntnis ist immer nur das noch nicht Erkannte; diese Grenze aber ist beweglich und wird sozusagen mit jedem Tage weiter in das Gebiet des Unbekannten vorgeschoben. Wäre das jenseits dieser Grenze gelegene Gebiet in der That ein schlechtthin Unerkennbares (das Unknowable Spencers), über das unsere Vernunft gar nichts aussagen könnte, so könnte sie auch dies nicht von ihm aussagen, daß es ein schlechtthin Unerkennbares sei. Wir müßten — ein unmöglicher Gedanke — das angeblich Unerkennbare schon kennen, um, es mit unserer Vernunft vergleichend, sagen zu können, daß es durch sie gänzlich unerfaßbar sei. Richtig ist nur dies, daß die Philosophie ihr Ziel wohl niemals vollständig erreichen, das Ideal einer vollkommenen, absolut gewissen und vollständigen Weltkenntnis wohl niemals völlig verwirklichen wird: die Unvollkommenheit und Beschränktheit alles Endlichen und Menschlichen wird hier wie überall das tatsächlich Erreichte hinter dem Erstrebten und an sich Erreichbaren stets zurückbleiben lassen. Aber das ist eine Überzeugung, die man auch hegen kann, ohne auf Grund erkenntnistheoretischer Überlegungen der Erkenntnis von vorn herein eine ganz bestimmte, von ihr in keinem Fall zu überschreitende Grenze zu setzen, und ohne das, was wir tatsächlich vielleicht nie erkennen werden, für ein notwendig und grundsätzlich Unerkennbares zu erklären. Und so wenig wie die anderen Wissenschaften, die auch schwerlich jemals ihre Vollendung erreichen werden, darf sich die Philosophie durch derartige skeptische Bedenkllichkeiten abhalten lassen, ihren Pfad unentwegt weiter zu verfolgen und sich ihrem Ziele so weit wie möglich zu nähern.

Wenn aber die unvergleichlich viel größeren Schwierigkeiten, welche die Aufgabe, eine in sich zusammenhängende und haltbare Totalweltanschauung aufzustellen, in sich schließt, die Philosophie einstweilen und vielleicht für immer nötigen, sich außer auf das strenge Denken und die Erfahrung auch noch auf andere Geisteskräfte, das spekulative Denken, die geniale Intuition, die Phantasie, in weit höherem Maße zu stützen, als es in den übrigen, den Einzelwissenschaften, der Fall ist; wenn sie, um die Lücken unseres sicheren Wissens auszufüllen und einen Abschluß der Erkenntnis zu gewinnen, auch vor mehr oder weniger gewagten Vermutungen und Spekulationen nicht zurückschrecken darf, so raubt ihr auch dieser Umstand nicht das Recht, sich als Wissenschaft zu bezeichnen. Dann wenigstens nicht, wenn solche

Spekulationen auf wissenschaftlicher Grundlage und unter unbedingter Respektierung wissenschaftlich festgestellter Tatsachen und Wahrheiten erfolgen: dadurch eben unterscheiden sie sich alsdann von bloßer Dichtung und Mythologie. Höchstens dies kann man sagen, daß die Philosophie nicht nur eine Wissenschaft, sondern zugleich auch mehr als bloße Wissenschaft, daß sie auch eine Kunst ist — wie denn auch fast alle großen Philosophen zugleich einen künstlerischen Zug an sich haben. —

Die in der Geschichte auftretenden Versuche, der Aufgabe, eine Weltanschauung zu begründen, durch Aufstellung umfassender philosophischer Systeme zu genügen, bilden nun den Gegenstand der Geschichte der Philosophie. Ihre Aufgabe ist es, die Struktur der einzelnen Systeme durch Heraushebung der leitenden Grundgedanken eines jeden klarzulegen, den Wahrheitsgehalt eines jeden Systems kritisch festzustellen und seine Stellung im Ganzen der Entwicklung des philosophischen Denkens zu bestimmen, endlich auch dieses Ganze selbst darzulegen und den inneren Zusammenhang aufzudecken, in welchem die verschiedenen Systeme zueinander stehen, auf- und auseinander folgen. Zum Gegenstand der Geschichte der Philosophie gehören aber weiter auch die erkenntnistheoretischen Überlegungen über die Aufgabe der Philosophie und die Möglichkeit der Philosophie als Weltanschauung selbst. Diese müssen in ihrer Abhängigkeit von der vorhergehenden philosophischen Entwicklung historisch begriffen, und der Einfluß, den sie selbst auf die weitere Gestaltung der philosophischen Anschauungen gehabt haben, muß festgestellt werden. —

Man pflegt die Geschichte der Philosophie ebenso wie die Weltgeschichte herkömmlicherweise in drei Hauptabschnitte zu teilen: die Geschichte der alten, der mittelalterlichen und der neueren Philosophie. Die letztere, mit der allein wir es hier zu tun haben, teilen wir wieder in zwei Hauptperioden: die neuere Philosophie bis Kant und seit Kant. Der ersten dieser Perioden, die mit Descartes (1596 bis 1650) und Bacon (1561—1626), also rund mit dem Anfang des 17. Jahrhunderts, beginnt, geht ein das 15. und 16. Jahrhundert umfassender Abschnitt voraus, der auch wohl der neueren Philosophie selbst als erste Periode zugerechnet wird, in Wahrheit aber den Übergang von der mittelalterlichen zur neueren Philosophie im eigentlichen Sinne bildet und daher in unserer sich auf die letztere beschränkenden Darstellung nicht berücksichtigt werden wird: die Philosophie der Renaissance.

Auch in bezug auf die neuere Philosophie im engeren und strengeren Sinne begnügt sich unser Büchlein, seinem Titel entsprechend, damit, die Haupt- und Grundlehren der hervorragendsten Philosophen in großen Zügen und in allgemeinverständlicher Weise darzustellen, den Leser, der genauere und eingehendere Belehrung sucht, auf die größeren Darstellungen verweisend. Von diesen seien die folgenden genannt:

A. Gesamtdarstellungen der Geschichte der Philosophie.

Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philos., 6. Aufl., Tübingen 1912.

Bergmann, Geschichte der Philosophie, 2 Bde., Berlin 1892/93.

Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 11. Aufl., Leipzig 1917.

Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie, in 4 Teilen:

- I. Altertum (10. Aufl. von Praechter 1909), II. Mittelalter (10. Aufl. von Baumgartner 1915), III. Neuzeit bis Kant (11. Aufl. von Fritzscheisen-Köhler 1914), IV. seit Fichte (11. Aufl. von Oesterreich 1916), Berlin.

B. Darstellungen der Geschichte der neueren Philosophie.

Richard Saldenberg, Geschichte der neueren Philosophie, 7. Aufl., Leipzig 1913.

Höfding, Geschichte der neueren Philosophie, deutsch von Bendixen, 2 Bde., Leipzig 1895/96.

Windelband, Geschichte der neueren Philos., 2 Bde., 4. Aufl., Leipzig 1907.

K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie (das umfangreichste Werk über den Gegenstand), Jubiläumsausgabe in 10 Bänden, Heidelberg 1897—1914, seitdem weitere Neuauflagen.

Über Geschichte und Fortbildung des Erkenntnisproblems von Bacon bis Kant handelt Reiningger, Philosophie des Erkennens, Leipzig 1911.

Serner sei auf die Sammlung: Frommanns Klassiker der Philosophie (Stuttgart), herausgegeben von R. Saldenberg, hingewiesen, die eine Reihe zumeist trefflicher Einzeldarstellungen des Lebens und der Lehre berühmter Philosophen enthält. Außer Platon, Aristoteles und der Stoa sind bis jetzt erschienen: Hobbes, Descartes, Rousseau, Kant, Lessing, Goethe, Schopenhauer, Carlyle, Schner, E. Feuerbach, Mill, Kierkegaard, Lohe (erster Teil: Leben und Schriften nach den Briefen), Spencer, v. Hartmann, Wundt und Nietzsche.

Endlich verdienen die philosophischen Lesebücher von Dessoir u. Menzer (3. Aufl., Stuttgart 1910) und von Fritzscheisen-Köhler (Moderne Philosophie, Stuttgart 1907) empfohlen zu werden.

Erster Abschnitt.

Die neuere Philosophie bis Kant.**Allgemeine Charakteristik dieser Periode.**

Rationalismus und Empirismus, Dogmatismus und Skeptizismus,
Spiritualismus und Materialismus.

Die Philosophie der Neuzeit unterscheidet sich von der mittelalterlichen vor allem durch die Forderung und Anerkennung des Prinzips der Freiheit der Forschung. Der mittelalterlichen Philosophie war dieses Prinzip im ganzen fremd: das sie beherrschende Prinzip war das der Autorität. Ihre Hauptaufgabe war nicht, die noch nicht oder noch nicht vollständig erkannte Wahrheit erst zu finden, sondern die schon vorhandene, in dem theologisch-philosophischen System der Kirche enthaltene, einerseits auf der Autorität des Aristoteles, anderseits auf göttlicher Offenbarung beruhende Wahrheit durch Vernunftgründe zu stützen, sie als vernünftig zu erweisen. Daneben mochte sie von der Kirchenlehre offen gelassene Fragen weltlicher Wissenschaft selbständig entscheiden, sofern sie sich nur hütete, sich durch ihre Entscheidung in einen Gegensatz zur offiziellen Lehre zu bringen. Es hat während des Mittelalters nie ganz an Opposition gegen den Druck des autoritativen Systems gefehlt, aber erst, als in der Epoche der Renaissance und der Reformation der Geist der neuen Zeit die Schranken der mittelalterlichen Weltanschauung durchbrach, war der Boden geebnet, auf dem eine unabhängige Philosophie entstehen und sich entwickeln konnte. Mochte es auch zunächst scheinen, als sei lediglich an die Stelle der alten abgelehnten Autorität eine neue, die Weisheit des klassischen Altertums, getreten, so zeigte sich doch bald, daß die neue Zeit nicht gewillt war, für immer bloß die Rolle des gelehrigen Schülers zu spielen, daß sie bei der Antike nur in die Lehre gegangen war, um, durch sie geschult, zu eigenem selbständigen Schaffen fortzuschreiten. Insbesondere war es die Naturwissenschaft, die schon früh anfang, selbständige Wege zu gehen; ihr folgend hat sich dann auch die Philosophie allmählich zur Selbständigkeit durchgerungen, die natürlich nicht hinderte, auch das, was Altertum und Mittelalter an wertvollen philosophischen Errungenschaften aufzuweisen haben, anzuerkennen und zu benutzen.

Wollte man sich nun aber nicht mehr irgendwelcher Autorität fügen,

sondern selbständig die Wahrheit erforschen, so blieben zur Erreichung dieses Zweckes nur die beiden Mittel übrig, die dem menschlichen Geiste von Natur allein verliehen sind: die Vernunft, das logische Denken (ratio) einerseits und die Erfahrung (Empirie) andererseits. Beider Erkenntnismittel haben sich denn auch die Philosophen der Neuzeit ebenso wie ihre Vorgänger bedient. In bezug auf die Wertschätzung aber, die sie dem einen oder dem anderen entgegenbringen, weichen sie erheblich voneinander ab. Der hieraus entspringende Gegensatz — es ist der von Rationalismus und Empirismus — ist von fundamentaler und einschneidender Bedeutung für die Entwicklung der gesamten Philosophie bis Kant und teilt die Denker, die dieser Epoche angehören, in zwei verschiedene Lager.

Der Rationalismus erblickte in der Vernunft das im Prinzip völlig zureichende und allein zulässige, weil den Anforderungen strenger Wissenschaftlichkeit allein genügende Erkenntnismittel. Die Erfahrung galt ihm als ein bloßer Notbehelf, das aus der Erfahrung stammende Wissen als ein solches, das so bald wie möglich durch eine höhere, aus der reinen Vernunft geschöpfte Einsicht ersetzt werden müßte. Das Ideal des Rationalismus bildete eine von der Erfahrung unabhängige, der Bestätigung durch sie zwar gewisse, aber gar nicht bedürftige, die Dinge in ihrer wahren Beschaffenheit und in ihrem notwendigen Zusammenhange erblickende Vernunftserkenntnis. Vorbildlich war ihm in dieser Hinsicht die Mathematik, speziell die Geometrie. Wie diese aus einigen selbstgewissen, von selbst einleuchtenden Sätzen (Axiomen) alle übrigen Erkenntnisse in streng logischem Verfahren ableitet und das ganze Gebiet der Raumfiguren erschöpfend bearbeitet, so sollte auch die Philosophie den wesentlichen Inhalt der gesamten Welt aus einigen unmittelbar gewissen höchsten Grundsätzen ableiten. Dieses rationalistische Ideal beruhte wiederum auf einer zweifachen Voraussetzung: daß in der Welt alles streng logisch und notwendig zusammenhängt, eins aus dem anderen mit logischer Notwendigkeit folgt, und daß die Vernunft ein schöpferisches, produktives Vermögen ist, das die höchsten Wahrheiten, aus denen alle übrigen abgeleitet werden, aus sich selbst entnimmt („angeborene Ideen“, „a priori“). Beide Voraussetzungen hat denn auch der Rationalismus stets als selbstverständlich angesehen. Hieraus erklärt sich nun auch seine Geringschätzung der Erfahrung und des Erfahrungswissens. Eben weil die Erfahrung (die ja nur zeigt, daß sich die Dinge bisher tat-

sächlich so und so verhalten haben, nicht aber, daß sie sich immer und notwendig so verhalten) nur annähernde, nicht aber die unbedingte Allgemeinheit, Notwendigkeit und Gewißheit der Erkenntnis gewährt, die der Rationalismus als der strengen Wissenschaft allein würdig forderte, erschien ihm das bloße empirische Wissen als ein minderwertiges, durch das höhere Vernunftwissen zu ersetzendes. Tatsächlich haben natürlich die Rationalisten so gut wie ihre Gegner die Erfahrung zu Rate gezogen, sowohl eingestandener- wie uneingestandenermaßen, indem sie für Vernunfterkennnis hielten und ausgaben, was in Wirklichkeit aus der Erfahrung entnommen war: im Prinzip aber und in der Theorie haben die strengen Rationalisten an der idealen Forderung eines aus der bloßen Vernunft stammenden, auf rein deduktivem (das Besondere aus dem Allgemeinen ableitenden) Wege zu gewinnenden Wissens durchaus festgehalten.

Der Empirismus leugnete, daß die Vernunft ein schöpferisches Vermögen sei und aus sich selbst inhaltliche Erkenntnis erzeugen könne. Der gesamte Inhalt unserer Erkenntnis stammt nach ihm aus der äußeren (und inneren) Erfahrung. Die Vernunft vermag dem Empirismus zufolge nichts weiter, als den durch die Erfahrung beschafften Stoff logisch zu ordnen, und auch bei diesem Geschäft hat sie sich nach der Erfahrung zu richten, sich an ihr zu orientieren. Die Gesichtspunkte, nach denen das Erkenntnismaterial verarbeitet wird, stammen nach Ansicht der strengen Empiristen auch wieder aus der Erfahrung; die Vernunft selbst und ihre Verfahrensweisen haben sich an der Hand der Erfahrung herausgebildet und bedürfen fortwährend der Kontrolle durch sie: wahr ist nur das, was die Erfahrung durchweg bestätigt. —

Zu diesem fundamentalen, für die Philosophie bis Kant charakteristischen Gegensatz treten nun noch zwei andere, mit ihm mehr oder weniger eng verknüpfte Gegensätze hinzu: der zwischen Dogmatismus und Skeptizismus und der zwischen Spiritualismus (Idealismus) und Materialismus (Realismus).

Unter Dogmatismus versteht man die Ansicht, daß zwischen dem richtigen Denken und dem Sein eine natürliche, in der Weltordnung selbst begründete Harmonie besteht, daß das richtige, d. h. das aus klaren, richtigen Begriffen richtig schließende Denken das Wesen der Dinge und den Zusammenhang derselben in völlig zutreffender Weise wiedergibt, die Begriffe und Schlüsse des Denkens also objektive Gültigkeit besitzen.

Der Skeptizismus zieht dagegen eben diese Annahme in Zweifel. Das Erkennen ist ihm zufolge auf seine eigenen Wahrnehmungen, Vorstellungen und Begriffe beschränkt, die es miteinander vergleicht, zueinander in Beziehung setzt und auseinander ableitet. Ob die Dinge selbst so sind, wie wir sie wahrnehmen, vorstellen und denken, ob die Zusammenhänge, die wir zwischen unseren Vorstellungsinhalten stiften, auch zwischen den Dingen selbst in gleicher Weise bestehen, ob die Gesetze, die für unser Denken maßgebend sind, auch für die Dinge selbst gelten, das läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, weil wir von den Dingen eben nur dadurch etwas wissen, daß wir sie wahrnehmen, vorstellen, denken, unsere Wahrnehmungen, Vorstellungen und Gedanken aber nicht mit den Dingen selbst vergleichen können. Im Gegensatz zum Dogmatismus betont daher der Skeptizismus die Subjektivität unserer gesamten Erkenntnis und die Unmöglichkeit, die objektive Gültigkeit des subjektiv richtig Gedachten zu beweisen.

Was den Zusammenhang des Gegensatzes von Dogmatismus und Skeptizismus mit dem des Rationalismus und Empirismus betrifft, so kann der Rationalismus über die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein kaum anders als dogmatisch denken; ja man kann sagen, daß die Überzeugung, daß das richtige Denken die Natur der Dinge zutreffend (adäquat) wiedergibt, eine weitere Voraussetzung für die stolze Aufgabe ist, die er der Vernunft setzt. Auf der anderen Seite ist dem Empirismus eine gewisse Neigung zum Skeptizismus natürlich. Von der Leistungsfähigkeit der Vernunft hat er ja keine allzu große Meinung; die Vernunft wird bei ihm der Erfahrung untergeordnet. Die letztere aber verbürgt nichts über sich selbst hinaus. Unbedingte Allgemeingültigkeit läßt sich auf empirischem Wege nicht erzielen, die bis jetzt geltenden Sätze können durch spätere Erfahrungen umgestoßen werden: was jenseit aller Erfahrung liegt, ist vom Standpunkt des Empirismus aus überhaupt nicht erkennbar, daher denn auch die Empiristen eine Neigung haben, die theologischen Fragen von der wissenschaftlichen Erkenntnis ganz zu trennen und sie dem Glauben zu überantworten. Verbindet sich nun mit derartigen Erwägungen noch die Einsicht, daß die sinnliche Wahrnehmung, die Quelle unserer gesamten Erkenntnis der Welt außer uns, subjektiv ist, nur den Eindruck, den die Dinge auf uns machen, nicht aber die Natur der letzteren wiedergibt, so sind damit die Voraussetzungen für einen weitgehenden, auf der Grundlage des Em-

pirismus nicht zu hebenden Zweifel an der Erkennbarkeit des Seienden gegeben.

Der dritte von uns genannte, für das Verständnis der Philosophie unserer Epoche wichtige Gegensatz ist der des Spiritualismus und des Materialismus.

Man versteht unter dem ersteren die Ansicht, daß das Wirkliche durchweg geistiger Natur ist, die Körperwelt dagegen nur eine durch die Organisation unseres auffassenden Bewußtseins bedingte Erscheinung bedeutet. Im schärfsten Gegensatz zu diesem Standpunkt behauptet der Materialismus, daß die Wirklichkeit durchweg materieller Art sei, das Geistige daher als eine Eigenschaft oder ein Erzeugnis des Stoffes angesehen werden müsse.

Wenngleich sich nicht sagen läßt, daß der Rationalismus notwendig zugleich auch ein Spiritualismus sein müsse, so steht er ihm doch seiner Natur nach von vornherein näher als dem Materialismus, gegen den er eine ebenso natürliche Abneigung hat. Wer von der Vernunft und ihrer Leistungsfähigkeit eine so außerordentlich hohe Meinung hat, wie der Rationalismus, wird auch das Seiende gern nach ihrem Vorbilde, d. h. als etwas Geistiges, Spirituelles, auffassen, um so mehr als sich die Übereinstimmung von Denken und Sein so am ungezwungensten erklärt. Er wird es dagegen ablehnen, die Vernunft zu einem bloßen Nebeneffekt materieller Vorgänge zu machen. Umgekehrt liegt die Sache beim Empirismus. Zwar ist der Empirist ebensowenig durch sein Erfahrungsprinzip genötigt, sich zu einer materialistischen Weltanschauung zu bekennen, als der Rationalist durch sein Prinzip gezwungen ist, Spiritualist zu sein, aber der Übergang zum Materialismus vollzieht sich hier doch sehr viel leichter als dort, insbesondere dann, wenn, wie es beim Sensualismus der Fall ist, die sinnliche Empfindung, die als solche eine unmittelbare Beziehung zur körperlichen Welt hat, zum Ausgangspunkt unserer gesamten Erkenntnis und zur Grundlage des ganzen Geisteslebens gemacht wird.¹⁾

1) In sachlicher Hinsicht sei zu diesen Gegensätzen bemerkt, daß der an erster Stelle genannte (Rationalismus — Empirismus) in der That von großer — nicht bloß historischer — Bedeutung für unser gesamtes Wissen ist und auf zwei voneinander wohl zu unterscheidende Arten von Erkenntnissen hinweist. Bei mathematischen Erkenntnissen haben wir es mit notwendigen und allgemeingültigen Wahrheiten zu tun. Ihre Gültigkeit ist evident, wir sehen ein, daß ein anderes Ergebnis unmöglich, weil in sich widersprechend ist. Diese Sätze sind vernunftnotwendig. Haben wir es

Die Entwicklung des philosophischen Denkens in der Epoche bis Kant vollzieht sich nun in der Weise, daß sowohl der rationalistische

dagegen mit irgendeiner lediglich auf Erfahrung beruhenden Erkenntnis, z. B. mit dem Newtonschen Gravitationsprinzip zu tun, so können wir nicht mit unzweifelhafter (apodiktischer) Gewißheit sagen, daß sie absolut allgemeingültig, auch für alle künftigen Fälle unbedingt zutreffend sei. Wir sind freilich von dieser Allgemeingültigkeit überzeugt, unsere praktische Gewißheit ist aber in diesem Falle dennoch in Wahrheit nur eine sich in dem Maße, als die Erfahrung unsere Formel immer wieder bestätigt, der Gewißheit mehr und mehr nähernde, sie aber nie ganz erreichende Wahrscheinlichkeit. Wir erkennen hier nicht, daß die Dinge notwendig so sein müssen, wie die Erfahrung sie zeigt, daß sie gar nicht anders sein können. Ein anderes Verhalten der Dinge bleibt denkbar, möglich, erscheint nicht in sich selbst widerspruchsvoll. Empirische Wahrheiten dieser Art sind nicht vernunftnotwendig, sind bloße Tatsachenwahrheiten. Man streitet darüber, ob der Unterschied zwischen Vernunft- und Tatsachenwahrheiten lediglich in der Beschränktheit unseres menschlichen Geistes seinen Grund hat, der nicht alles, was an sich und für einen vollkommenen Verstand denknotwendig ist, auch in seiner Denknotwendigkeit erkennt, oder ob er auf einen Unterschied innerhalb der Wirklichkeit selbst hinweist, die neben denknotwendigen Zügen auch solche, die bloß tatsächlich sind, neben Logischem auch Alogisches enthält. Näheres darüber in des Verfassers Buch: Philosophie und Erkenntnistheorie, Leipzig 1894, 2. Teil.

Der Gegensatz zwischen Dogmatismus und Skeptizismus ist ebenfalls von hervorragender Wichtigkeit für die gesamte Erkenntnistheorie. Das Schicksal unserer ganzen Erkenntnis hängt davon ab, ob die große Frage ihres Verhältnisses zur Wirklichkeit im Sinne des ersteren oder des letzteren beantwortet wird. Nur im ersteren Falle kommt ihr objektive Gültigkeit zu, stellt sie die Wirklichkeit dar, wie sie an sich beschaffen ist. Näheres auch über diesen Gegensatz im 1. Teile des obengenannten Buches.

Während diese beiden Gegensätze erkenntnistheoretischer Art sind, d. h. sich auf Natur, Möglichkeit und Gültigkeit unserer Erkenntnis beziehen, ist der dritte, der von Materialismus und Spiritualismus, metaphysischer Art, d. h. ein solcher, der sich auf die letzten Fragen nach der Natur der Dinge bezieht. Als solcher bedeutet er zugleich den größten Gegensatz, der zwischen Weltanschauungen statthaben kann. Beide aber sind zugleich Arten des Monismus, sofern sie nur eine Grundform des Realen — Materie oder Geist — anerkennen, und bilden in dieser Hinsicht einen Gegensatz zum Dualismus, der zwei Grundformen des Realen — Materie und Geist — annimmt und die Welt aus einer geistigen und einer körperlichen Hälfte zusammensetzt. Endlich sei in diesem Zusammenhange auch noch eine dritte Art des Monismus erwähnt, die ein an sich weder körperliches noch geistiges Reale, in dessen Identität der Gegensatz von Geist und Körper verschwindet, als den gemeinschaftlichen Grund des körperlichen und des geistigen Seins ansieht: die Identitätsphilosophie. Vgl. über diese Standpunkte L. Busse, Geist und Körper, Seele und Leib, Leipzig 1903.

wie der empiristische Standpunkt seine Grundsätze zur Durchführung zu bringen versucht, daß aber hierbei die Einseitigkeit beider zutage tritt und daher zuletzt (in dem Jahrhundert vor der Kritik der reinen Vernunft) eine Ausgleichung der Ansprüche beider versucht wird: von rationalistischer Seite aus durch Leibniz, von empiristischer Seite aus durch Hume.

Zugleich hält der Rationalismus am Dogmatismus fest, dem Spinoza und endlich Leibniz in seiner Lehre von der prästabilierten Harmonie eine metaphysische Begründung zu geben versuchen; die erkenntnistheoretischen Reflexionen des Empirismus dagegen führen bei Hume zu skeptischen Ergebnissen.

Endlich läuft die rationalistische Philosophie, von einer dualistischen Weltanschauung (Descartes) ausgehend, durch Spinozas Identitätsphilosophie hindurch in einen Spiritualismus aus (Leibnizens Monadologie), während der Empirismus, den Sensualismus in sich aufnehmend, einerseits in Berkeleyys Philosophie auch einen (idealistischen) Spiritualismus zeitigt, andererseits sich in der französischen Aufklärung zum Materialismus entwickelt.

Alle diese Gegensätze, die in der durch Wolff eingeleiteten deutschen Aufklärung freilich zum Teil verwischt werden, sucht dann endlich Kants kritische Philosophie in eigentümlicher Weise zur Entscheidung und Auflösung zu bringen.

I. Der Rationalismus von Descartes bis Spinoza.

1. René (Renatus) Descartes 1596—1650.

René Descartes ist 1596 zu La Haie in der Touraine geboren und auf dem Jesuitenkolleg zu La Flèche ausgebildet worden. Unter Tilly nahm er Kriegsdienste und machte einen Teil des Dreißigjährigen Krieges mit, widmete sich dann aber ganz seinen Studien, zu welchem Zweck er sich von Paris nach den Niederlanden zurückzog. 1649 folgte er einer Einladung der Königin Christine von Schweden nach Stockholm, woselbst er schon im folgenden Jahre (1650) starb.

Hauptschriften: Die Abhandlung über die Methode (Discours de la méthode) 1637; die Meditationen über die erste Philosophie (d. i. über die Grundlagen der Philosophie: Meditationes de prima philosophia) 1641; die Prinzipien der Philosophie (Principia philosophiae) 1644; die Leidenschaften der Seele (Les passions de l'âme) 1650.

Die neue große Ausgabe sämtlicher Schriften Descartes' (von Adam und Tannery, Paris 1897—1908) hat den Briefen und den Schriften je 5 Bände eingeräumt.

Kürzere Gesamtdarstellungen von A. Hoffmann (Frommanns Klassiker Bd. 18) 1905 und K. Jungmann 1908.

a) **Der allgemeine Zweifel und die Gewißheit der Existenz des eigenen Ich.** Unbefriedigt durch die scholastische Gelehrsamkeit, die ihm keine genügende Gewähr der Wahrheit zu enthalten schien, strebte Descartes selbständig nach unbedingt wahrer und gewisser Erkenntnis. Die Beschäftigung mit der Geometrie wies ihm die Richtung, in der sie zu suchen ist. Wie hier das Denken aus einigen selbstgewissen und wahren Sätzen andere Wahrheiten erschließt, so soll auch die Philosophie, von unzweifelhaft gewissen Sätzen ausgehend, ihre Wahrheiten deduktiv beweisen. Um dieses rationalistische Ideal zu verwirklichen, bedürfen wir folglich vor allem eines unzweifelhaft gewissen Ausgangspunktes. Das methodische Mittel, dessen sich D. bedient, um ihn zu gewinnen, ist der allgemeine Zweifel, d. h. der Grundsatz, nichts gelten zu lassen, wogegen sich auch nur der geringste Zweifel erheben läßt. In Befolgung dieses Grundsatzes zieht er die Existenz der Körper, den eigenen Leib nicht ausgeschlossen, die Existenz Gottes, ja selbst die Wahrheit der anscheinend gewissesten Sätze, wie, daß $2 + 3 = 5$ sind, in Zweifel: es könnte ja sein, daß ich die Dinge, die ich als wirkliche wahrzunehmen glaube, nur träume, daß ein allmächtiger Lügegeist mich selbst in dem täuscht, was ich mit zweifelloser Gewißheit zu erkennen glaube. Aber in allem Zweifel bleibt schließlich eins als unbezweifelbar bestehen: der Zweifel selbst und mit ihm die Existenz meiner selbst, des Zweifelnden. Mein Zweifeln, das ein Denken ist, offenbart mein Dasein: Ich denke, also bin ich; Je pense, donc je suis; cogito, ergo sum. Dieser Satz enthält also eine unzweifelhaft gewisse Wahrheit, die von D. nun gleich dahin erweitert wird, daß ich ein denkendes, geistiges Ding, ein Wesen immaterieller, gar nichts Körperliches in sich enthaltender Art, eine geistige Substanz bin. Ebenso glaubt er, um über den ebenso gewissen wie unfruchtbaren¹⁾ Grundsatz des cogito, ergo sum hinauszukommen, aus der Klarheit und Deutlichkeit, mit der wir die Wahrheit desselben einsehen, die allgemeine Regel entnehmen zu dürfen, daß alles, was ich ganz klar und deutlich einsehe, auch wahr ist. Auf Grund dieser Regel hält er sich nunmehr für berechtigt, auch die mathematischen Einsichten, ferner Sätze wie: Aus nichts wird nichts;

1) Descartes selbst hält diese erste und gewisseste Erkenntnis: „ich, der denkende, existiere“ nicht für unfruchtbar; denn aus ihr ergibt sich erstens die Einsicht in die (denkende) Natur der Seele und zweitens die Gewißheitsregel: Das völlig klar und deutlich Erkannte ist zuverlässig. R. S.

Die Ursache muß mindestens ebensoviel Vollkommenheit (Realität) enthalten, als die Wirkung; Die Substanz enthält mehr Realität, als ihre Zustände, für unzweifelhaft gewiß zu erklären — wodurch er nun allerdings den vorher verkündeten allgemeinen Zweifel nachträglich wieder einschränkt.¹⁾

b) **Die Beweise für das Dasein Gottes und die Realität der Außenwelt.** Auch mit der Anerkennung der genannten Wahrheiten kommen wir aber noch nicht über das eigene Ich und seinen Bewußtseinsinhalt hinaus. Die Realität der Außenwelt und Gottes bleibt nach wie vor zweifelhaft. Umständliche Zurüstungen sind nötig, um auch hier Gewißheit zu erlangen.

Als Tatsachen unseres Bewußtseins sind uns außer unseren Vorstellungen auch noch Gefühle und Begehungen bekannt. Die Vorstellungen können wir in solche teilen, die wir, wie die der Wahrheit, des Dinges, der Substanz, als im Wesen unseres Geistes selbst begründet, aus ihm stammend (angeboren: *ideae innatae*) betrachten; solche, die wir, wie unsere sinnlichen Wahrnehmungen, als von äußeren Dingen herstammend, also auf empirische Weise erworben ansehen (*ideae adventitiae*); endlich solche, in denen wir lediglich Geschöpfe unserer eigenen Phantasie erblicken, wie Sirenen, Hippogryphen usw. (*ideae a me ipso factae*). Die an zweiter Stelle genannten Vorstellungen auf äußere Dinge zu beziehen veranlaßt uns der Umstand, daß sie von uns nicht willkürlich verändert werden können: es könnte aber doch sein, daß dieser Zwang nicht von einer außer uns befindlichen Ordnung der Dinge selbst, sondern von einer in uns selbst wirkenden uns unbekanntem Kraft herrührte. — Nun findet sich aber unter unseren Vorstellungen auch die eines unendlichen, höchst vollkommenen und höchst realen Wesens (Gottes). Diese Idee, sagt D., kann nicht aus mir selbst stammen, da die Ursache mindestens ebensoviel Realität enthalten muß, als die Wirkung, und ich demnach als ein endliches und beschränktes Wesen — daß ich das bin, weiß ich — nicht die Ursache einer Vorstellung von solchem Inhalt sein kann. Sie kann nur ein Wesen zur Ursache haben, das ebensoviel Realität besitzt, als sie ausdrückt, und das ist eben allein Gott. Also existiert

1) Dem Descartes hieraus einen Vorwurf zu machen, scheint nicht berechtigt. Er hat den Zweifel eingeführt, um ihn zu überwinden, und hierzu gibt ihm das Wahrheitskriterium: „das vollkommen klar und deutlich Eingesehene ist unverdächtig“ die Mittel.

Gott, er hat meiner Seele die Vorstellung von sich eingeprägt und nur in diesem Sinne ist sie mir angeboren.

Diesem von ihm noch mannigfach variierten psychologischen oder anthropologischen Beweise für das Dasein Gottes fügt D. noch einen anderen hinzu, der die Existenz Gottes aus dem Begriff desselben als des allervollkommensten und allerrealsten Wesens ableitet. Aus diesem Begriff Gottes soll seine Existenz mit genau derselben Notwendigkeit folgen, mit der aus dem Begriff des Dreiecks folgt, daß seine Winkel gleich zwei Rechten sind. Fehlte unter den Merkmalen Gottes das der Existenz, so wäre Gott nicht mehr das allerrealste und allervollkommenste Wesen; zur höchsten Vollkommenheit gehört auch das Wirklichsein. Kant hat diesen für den strengen Rationalismus so überaus charakteristischen ontologischen Beweis dadurch widerlegt, daß er nachwies, das Dasein sei keine Bestimmtheit, die zum Begriff eines Dinges in derselben Weise gehöre, wie die übrigen ihn bildenden Merkmale. Nachdem alle zum Wesen eines Begriffes gehörenden, ihn vollständig erschöpfenden Merkmale aufgeführt sind, bleibt noch die Frage übrig, ob das durch den nunmehr in sich vollendeten Begriff bezeichnete Ding wirklich existiert oder nicht. Und so bleibt auch, nachdem alle zum Begriff eines vollkommenen Wesens gehörenden Bestimmtheiten in ihn aufgenommen sind, noch die Frage übrig, ob ein diesem Begriff entsprechendes Ding oder Wesen wirklich ist oder nicht. Diese Frage aber, die eine Tatsache betrifft, kann nie durch Berufung auf den Begriff selbst und die in ihm liegenden Notwendigkeiten entschieden werden. Der ontologische Beweis stellt einen Versuch dar, etwas, was nur durch Erfahrung oder sich auf Erfahrung gründende Schlüsse festgestellt werden kann, als vernunftnotwendige Einsicht und Wahrheit hinzustellen und demgemäß a priori zu beweisen (vgl. d. Anm. S. 10).

Wenn nun Gott existiert, und zwar, seinem Begriffe gemäß, als ein Wesen von höchster Vollkommenheit, zu der auch die größte Güte und Wahrhaftigkeit gehört, so kann er uns nicht in dem betrügen, was uns unsere Vernunft als unzweifelhaft gewiß erkennen läßt, und so bietet denn die Existenz Gottes eine Bürgschaft für die Wahrheit und Gültigkeit unserer klaren und deutlichen Einsichten. Nunmehr dürfen wir auch gewiß sein, daß uns der unwiderstehliche Zwang unserer Natur, unsere sinnlichen Wahrnehmungen auf Dinge außer

uns zu beziehen, nicht täuscht: eine so grobe Täuschung wäre mit Gottes Güte und Wahrhaftigkeit unvereinbar.

c) **Die körperliche und die geistige Welt. Natur und Mensch.** Wenn nun aber auch das Dasein der Körperwelt nicht mehr zweifelhaft ist, so ist doch über ihre Beschaffenheit noch nichts entschieden. Hierüber kann uns unsere sinnliche Wahrnehmung, das bildliche Vorstellen, wie D. wohl auch sagt, keine Auskunft geben, die Qualitäten unserer sinnlichen Empfindungen, Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke usw. kommen den Dingen in Wirklichkeit nicht zu, sondern bedeuten lediglich subjektive Eindrücke, die wir von ihnen empfangen. Allein das klare und deutliche Denken, das als solches mit den Dingen übereinstimmt (Dogmatismus, bei D. auf Gott und seine Wahrhaftigkeit gegründet), kann durch seine Begriffe die Natur der körperlichen (noch klarer freilich die der geistigen) Dinge völlig eindeutig bestimmen. Die Hauptbegriffe, deren es sich zu diesem Zwecke bedient, sind die der Substanz, des Attributes und des Modus. Substanz bedeutet ein Wirkliches, das selbständig existiert, sich nicht auf ein anderes zu stützen braucht, um existieren zu können; der Modus dagegen besitzt keine selbständige Wirklichkeit, sondern muß sich an ein anderes, nämlich an eine Substanz gleichsam anlehnen, er kann nicht unabhängig für sich, sondern nur in oder an einer Substanz, als Modus, d. h. als Weise, Bestimmtheit oder Zustand derselben existieren. Eine Substanz kommt aber ungeachtet der Selbständigkeit ihrer Existenz nie ohne Modi, sozusagen nackt, vor, sondern offenbart ihr Dasein in ihren Bestimmtheiten. Sie kann daher auch nicht durch sich selbst, sondern nur durch ihre Modi erkannt werden. Derjenige Modus nun, der die wesentlichste Bestimmtheit der Substanz, d. h. diejenige, ohne die sie aufhören würde, eine Substanz dieser bestimmten Art zu sein, darstellt, heißt **Attribut**. Das Attribut stellt also eine unverlierbare und notwendige, der Modus eine nicht notwendige, vorübergehende Bestimmtheit der Substanz dar.

Klar und deutlich erkennen wir nun, daß die Körper Substanzen sind, deren Attribut die Ausdehnung ist, während die bestimmte Figur und Größe, die Bewegung oder Ruhe, die einem Körper in einem bestimmten Momente zukommen, seine Modi sind. Und ebenso klar und deutlich erkennt auch das Denken, daß die durch diese Eigenschaften charakterisierten Körper gänzlich verschieden sind von den Geistern, den immateriellen Substanzen, deren unverlierbares Attribut das Den-

ten (der Geist denkt nach D. immer) ist, deren Modi die einzelnen jeweiligen Gedanken, Vorstellungen usw. (Bewußtseinszustände, modi cogitandi) sind. Die körperliche und die geistige Welt bilden bei D. zwei gleich wirkliche, aber voneinander völlig verschiedene und aufeinander nicht zurückführbare Welten oder Welthälften; sein System ist ein dualistisches. Zu dem Dualismus von Körper und Geist tritt aber bei ihm noch ein anderer, der von Gott und Welt. Gott, selbst ein geistiges Wesen, steht der Welt, d. h. dem Reiche der endlichen, aus körperlichen und geistigen Substanzen (Seelen) bestehenden Dinge, als ihr Schöpfer und Erhalter gegenüber. Im strengen Sinne ist nur Gott Substanz, denn nur er besitzt die völlige Selbstständigkeit des Daseins, die zum Wesen der Substanz gehört. Die von ihm geschaffenen geistigen und körperlichen Dinge dagegen sind, da ihr Dasein von ihm abhängt, ihm gegenüber keine Substanzen; sie spielen die Rolle von Substanzen nur gegenüber den Modis, die sich an sie anlehnen. Sie sind sozusagen Substanzen zweiter Ordnung.

Besteht nun das Wesen der Körper in ihrer (durch die Modi näher bestimmten) Ausdehnung, so ist der Körper eine bloße Raumgröße. Es gibt folglich keinen von Materie freien, keinen leeren Raum; die Materie ist mithin unendlich und ins Unendliche teilbar. Ferner können, wenn die Körper bloße Raumgrößen sind, alle Veränderungen in der körperlichen Welt nur solche des Ortes im Raum, der Gestalt und der Größe, alle Vorgänge in der Natur nur Bewegungsvorgänge sein. Bewegungen können — bei dem Fehlen innerlicher Kräfte der Materie — nur durch Bewegungen hervorgerufen oder durch entgegengesetzt gerichtete Bewegungen zum Stillstand gebracht werden (Gesetz der Trägheit). Die Summe der in der Welt vorhandenen Bewegung bleibt sich jederzeit gleich, da Gott, die letzte Ursache der Bewegung überhaupt, ein bestimmtes Verhältnis von Bewegung und Ruhe geschaffen hat und aufrechterhält; nur die Verteilung derselben wechselt. Dem mathematisch geschulten D. erscheint die Natur als ein großer Mechanismus, der in allen seinen Teilen im Prinzip durchaus erklärbar und berechenbar ist. So hat er das Verdienst, das Ideal noch vieler Naturforscher der Gegenwart, den jede Erklärung von Naturerscheinungen durch geistige Kräfte oder durch Zwecke ausschließenden Grundsatz rein mechanistischer Naturauffassung und -erklärung, mit vollem Bewußtsein seiner Tragweite klar formuliert und — mit einer Ausnahme — konsequent verfolgt

zu haben. Er hat nicht nur einen Versuch gemacht, die Entstehung und Entwicklung unseres Planetensystems auf mechanischem Wege zu erklären, wodurch er ein Vorläufer der Kant=Laplace'schen Weltentstehungstheorie geworden ist, sondern er hat auch nicht gezögert, die mechanistische Auffassungsweise auf die organische Welt anzuwenden.

Die lebendigen Körper, die Tier- und Menschenleiber nicht ausgenommen, sind Zusammensetzungen von sich auch in der unorganischen Natur findenden mechanisch wirkenden Stoffen und unterscheiden sich von zusammengesetzten Dingen der unorganischen Natur lediglich durch ihre größere Kompliziertheit und Mannigfaltigkeit. Alle Vorgänge in den Organismen sind als mechanische, durch mechanisch wirkende Ursachen veranlaßte Prozesse anzusehen und zu erklären. Die lebendigen Körper sind, kurz gesagt, Maschinen, das Leben ein Mechanismus. Die Tiere sind sogar überhaupt nichts weiter als Maschinen; aus theologischen Gründen leugnet D., daß sie eine Seele besitzen (La bête machine). Die Bewegungen der tierischen Leiber, die wir als Ausdruck und Wirkung seelischer Vorgänge aufzufassen pflegen, wie Zucken, Wedeln, Laufen, Schreien usw., sind in Wahrheit lediglich automatische Reflexbewegungen und aus rein physischen Ursachen zu erklären. Durch diese mechanistische Naturauffassung hat D. auch dem Materialismus vorgearbeitet. Er selbst ist freilich nichts weniger als ein Materialist, da er ja dem Körperlichen das Geistige als ein von ihm spezifisch verschiedenes Wirkliches gegenüberstellt. Beim Menschen kommt zu dem Körper, der als solcher auch lediglich Maschine ist, noch die unsterbliche Seele hinzu, die zwar von jenem schlechtthin verschieden, aber doch mit ihm verbunden ist. Ihren Sitz verlegt D. in die Zirbeldrüse, die ihm als unpaariges, ziemlich in der Mitte des Gehirns befindliches Organ dazu besonders geeignet erschien. Hier erleidet sie die durch die Lebensgeister (spiritus animales, feinste, die Nerven durchströmende Teile des Blutes, welche die Drüse in Schwingungen versetzen) vermittelte Einwirkung des Körpers, von hier aus wirkt sie, durch Vermittelung der Drüse die Richtung der Lebensgeister abändernd, auf Nerven und Muskel des Körpers. Diese Annahme einer Wechselwirkung zwischen Leib und Seele bedeutet nun freilich eine Inkonsequenz, eine Verletzung des von D. aufgestellten Prinzips, daß Bewegungen nur durch Bewegungen hervorgerufen und modifiziert werden und nur Be-

wegungen bewirken, also des Prinzips rein mechanistischer Naturerklärung.

Infolge ihrer Vereinigung mit dem Leibe hat die Seele Eigenschaften und Zustände, die sie als reiner, vom Körper getrennter Geist nicht haben würde, wie Sinnesempfindungen und Leidenschaften. Dagegen ist das Denken eine Eigenschaft, die ihr kraft ihrer Natur als Geist zukommt und die sie daher immer besitzt. Dem Denken als der höheren Seelenkraft sind die Leidenschaften unterzuordnen, diese Unterordnung herbeizuführen ist Sache des Willens, welcher frei ist.

2. Die Okkasionalisten: Geulincx und Malebranche.

Zwei Punkte des kartesianischen Systems sind es hauptsächlich, von denen der Anstoß zu einer weiteren, in Spinozas System einen gewissen Abschluß findenden Entwicklung ausging: seine dualistische Entgegensetzung von Körper und Geist, und seine Auffassung des Verhältnisses von Gott und Welt.

Descartes hatte die geistige und die körperliche Welt scharf voneinander geschieden und gegeneinander isoliert, zugleich aber die Inkonsistenz begangen, an einem Punkte eine Wechselwirkung zwischen Seele und Leib zu gestatten. Diese Inkonsistenz mußte beseitigt und der erfahrungsmäßig bestehende Zusammenhang körperlicher und geistiger Vorgänge in einer ihre unmittelbare gegenseitige Einwirkung ausschließenden Weise erklärt werden. Das geschieht durch die identitätsphilosophische These Spinozas: Geist und Körper, Seele und Leib sind an sich ein und dasselbe Ding, sie bedeuten zwei verschiedene Seiten oder Ausdrucksweisen einer einzigen Substanz, zu deren Wesen es eben gehört, sich in dieser doppelten Weise darzustellen. Eben deshalb entsprechen sie sich durchweg und sind mit bestimmten geistigen bestimmte physische Vorgänge und umgekehrt regelmäßig verbunden.

Descartes hatte ferner zwar Gott und Welt einander gegenübergestellt, zugleich aber erklärt, daß im eigentlichen Sinne nur Gott Substanz, die endlichen Dinge aber nicht Substanzen seien. Die Konsequenz dieses Gedankens ist offenbar die, daß Gott die einzige Substanz ist, die endlichen Dinge aber Modi der göttlichen Substanz sind. Spinoza zog diese Konsequenz und wandelte dadurch den theistisch-dualistischen Standpunkt Descartes' in einen pantheistischen um. In bezug auf beide Punkte halten Geulincx' und Malebranches An-

schauungen etwa die Mitte zwischen den von Descartes und Spinoza vertretenen. Ihre Systeme können daher, wenn auch nicht in chronologischer, so doch in systematischer Hinsicht als Übergangsglieder von Descartes zu Spinoza betrachtet werden.

Arnold Geulincx 1625—69.

Geboren zu Antwerpen, Professor zuerst in Löwen, nach seinem Übertritt zum reformierten Bekenntnis in Leiden, woselbst er auch gestorben ist. Seine Werke (Hauptschriften: Bemerkungen zu R. Descartes' Prinzipien; Ethik; Metaphysik) herausgeg. von P. J. Land, Haag 1891—93.

Geulincx erklärt es für unmöglich, daß die Seele auf den Leib und dieser auf jene einwirken könne. Wenn daher, wie ja nicht geleugnet werden kann, bestimmten körperlichen Vorgängen bestimmte seelische Vorgänge — und umgekehrt — regelmäßig zugeordnet sind, so kann nur Gott die Ursache dieser wechselseitigen Abhängigkeit sein. Er ruft, durch einen körperlichen Vorgang (z. B. Erregung eines Sinnesnerven) veranlaßt, den dazu gehörigen seelischen Vorgang (Empfindung) hervor und bewirkt ebenso gelegentlich eines bestimmten seelischen Vorganges (z. B. eines Willensaktes) den dazu gehörigen körperlichen Prozeß (z. B. Gliederbewegung). Gott ist also die einzige wirkende und bewirkende Ursache (causa efficiens) sowohl der körperlichen wie der geistigen Vorgänge: diese sind lediglich die Gelegenheitsursachen (causae occasionales, daher Okkasionalismus), die ihn zum Eingreifen veranlassen. Neben der Ansicht, daß dieses Eingreifen jedesmal auf Grund einer bestimmten, sein Handeln herausfordernden Gelegenheit erfolgt (deus ex machina), findet sich bei G. doch auch schon die tiefere, später durch Leibniz vertretene Auffassung, daß Gott den Zusammenhang der geistigen und körperlichen Vorgänge ein für allemal so geregelt hat, daß mit bestimmten Vorgängen der einen Art stets bestimmte Vorgänge der anderen Art verbunden sind, so daß sich ein besonderes Dazwischentreten Gottes erübrigt.

Den Descartes'schen Dualismus zwischen Gott und der Welt schwächt G. insofern zugunsten einer pantheistischen Auffassung ab, als er die Seelen zu Bestimmtheiten (modis) der göttlichen Substanz macht und in ihr enthalten sein läßt. Dagegen hindert ihn sein Bedenken, Gott auch die Ausdehnung, die seiner Geistigkeit und Vollkommenheit zu widersprechen schien, zuzuschreiben, auch in dem Verhältnis der körperlichen Dinge zu Gott die pantheistische Auffassung mit gleicher Entschiedenheit zum Ausdruck zu bringen. Vielmehr führt

hier sein Bestreben, beiden Tendenzen gerecht zu werden, zu einer Halbheit und Unklarheit. Gott soll zwar die Ausdehnung eminenten, d. h. in einer ideellen, von Unvollkommenheiten freien Weise in sich enthalten und dadurch der Grund auch der Körperwelt sein, die wirkliche Ausdehnung, in der die körperlichen Dinge als ihre Modi ebenso enthalten sind, wie die Seelen in Gott, aber nicht.

Nicole Malebranche 1638—1715.

Katholischer Priester, geboren und gestorben zu Paris. Hauptschrift: *De la recherche de la vérité* (De la recherche der Wahrheit) 1675. Werke Paris 1712; herausgeg. von J. Simon, Paris 1871.

Auch diesem Vertreter des Okkasionalismus zufolge kann der Geist nicht auf den Körper und dieser nicht auf jenen wirken, sondern Gott paßt die Zustände des einen denen des anderen an. Malebranche faßt aber das Problem der Wechselwirkung zugleich weiter: kein endliches Ding vermag überhaupt aus eigener Kraft irgend etwas zu bewirken, alle scheinbaren Wirkungen endlicher Dinge aufeinander sind in Wahrheit Wirkungen Gottes in den Dingen, die anscheinend wirkenden Dinge sind bloße Gelegenheitsursachen. In bezug auf das Verhältnis zwischen Gott und den endlichen Dingen kommt auch er über ein Schwanken zwischen pantheistischer und theistisch-dualistischer Anschauung nicht hinaus. Gott ist schrankenlose Realität, alle endlichen Dinge sind Einschränkungen seines Wesens. Scheint es so, als ob Gott, selbst weder Körper noch Geist, der gemeinsame Grund der körperlichen wie der geistigen Dinge ist, so läßt doch andererseits auch M., ähnlich wie Geulincx, nur die Geister, diese aber auch unmittelbar, in Gott enthalten sein, während er die Körper zu Besonderheiten (Modifikationen) der Ausdehnung macht, die als solche nicht zu Gott gehört. Denn Gott kann als unförperliches Wesen nur das Intelligible der Ausdehnung, ihre Idee, in sich enthalten, nicht aber selbst ausgedehnt und körperlich sein. Gott ist der Ort der Geister, die Ausdehnung (der Raum) der Ort der Körper. Wir erkennen alle Dinge dadurch, daß wir, in Gott enthalten, auch an den Ideen Gottes teilnehmen: wir schauen alle Dinge in Gott.

3. Benedictus Spinoza 1632—77,

geboren 1632 in Amsterdam als Sprößling einer jüdischen, aus der Pyrenäischen Halbinsel nach Holland geflüchteten Familie. Wegen seiner freien Ansichten aus der jüdischen Gemeinde ausgeschlossen und mit dem großen Bann belegt (1656), verließ er Amsterdam und lebte, vielfach angefeindet, an verschiedenen Orten hollands, zuletzt im Haag, in stiller Zurückgezogen-

heit seinen Studien, seinen Lebensunterhalt durch das Schleifen optischer Gläser erwerbend. Seinen Vornamen Baruch änderte er nach seinem Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft in den christlichen Benedictus ab; zum Christentum ist er nicht übergetreten. Er starb im Haag 1677.

Hauptschriften: Kurzer Traktat von Gott, dem Menschen und seiner Glückseligkeit (Tractatus brevis de Deo et homine ejusque felicitate), verfaßt um 1659; Theologisch-politischer Traktat (anonym) 1670; Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt 1677 (Ethica ordine geometrico demonstrata; sie enthält in ihren fünf Teilen aber nicht nur die „Ethik“ im eigentlichen Sinne, sondern die Gesamtweltanschauung Spinozas).

Die Werke herausgeg. von van Dloten und Land, Haag 1882—83.

Aus der Literatur ist anzumerken: Freudenthal, Die Lebensgeschichte Spinozas (Quellenschriften, Urkunden usw.), Lpz. 1899; Ders., Das Leben Spinozas, Stuttg. 1904. A. Tumarin, Sp., acht Vorlesungen (Salzenbergs Abhandlungen zur Philosophie, Heft 5), Lpz. 1908. Erhardt, Die Philosophie des Sp. im Lichte der Kritik, Lpz. 1908.

a) **Die metaphysische Weltanschauung: die Ontologie oder Seinslehre.** Spinoza ist der Klassiker des Rationalismus und Dogmatismus. Die geometrische Methode ist das Vorbild, dem er die Philosophie nachzubilden bemüht ist, so sehr, daß er in seinem Hauptwerk, der Ethik, nicht eben zum Vorteil desselben, sogar die äußere Form dieser Methode anwendet.

Das in dieser Weise verfahrenende Denken gibt, die Richtigkeit seiner Schlüsse vorausgesetzt, die Natur der Wirklichkeit genau wieder, denn die Wirklichkeit hängt in sich durchaus logisch zusammen. Wie aus dem höchsten und allumfassenden Grunde der Welt die ganze Fülle der Dinge in streng gesetzmäßiger, logisch notwendiger Ordnung hervorgeht, so leitet das Denken aus dem Begriff des höchsten und allumfassenden Wesens die Begriffe aller übrigen Dinge in streng logischem Verfahren ab: Sein und richtiges Denken stimmen miteinander überein (Dogmatismus).

Demnach tritt nun an die Spitze des Systems der Begriff der causa sui, der Ursache seiner selbst, d. h. desjenigen Realen, das zwar der Grund von allem anderen ist, selbst aber den Grund seines Seins in keinem anderen mehr hat, sondern allein in sich selbst. Der Begriff der causa sui bezeichnet also ein Wesen, das die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Existenz besitzt, die auch nach Descartes' Ansicht nur der Substanz zukommt. Daher fällt denn auch der Begriff der causa sui alsbald mit dem der Substanz zusammen. Unter Substanz will Sp. etwas verstanden wissen, das in sich ist und durch sich selbst begriffen wird, zum Unterschied vom Modus, der in einem

anderen (nämlich der Substanz) ist und auch erst durch dieses andere begriffen wird: die Vorstellung des Modus setzt die Vorstellung der Substanz ebenso voraus wie der Modus selbst die Substanz. Zu den Begriffen der Substanz und des Modus tritt auch bei Sp. noch der des Attributs. Dieses stellt auch bei ihm eine wesentliche, für sie unentbehrliche und daher ewige Bestimmtheit der Substanz dar, eine solche, ohne die sie aufhören würde das zu sein, was sie ist. Die Substanz enthüllt ihr Wesen in ihrem Attribut — bzw., wenn sie mehrere Attribute hat, in ihren Attributen; je mehr Attribute sie hat, um so vollkommener ist sie.

Liegt es im Wesen der Substanz, Ursache ihrer selbst zu sein, und sind diese beiden Begriffe daher identisch, so wird die Substanz nun weiter gleichgesetzt mit Gott. Denn schließlich kann nur Gott — nach Sp.s Definition ein Wesen, das aus unendlich vielen, in ihrer Art vollkommenen Attributen besteht — der Definition der Substanz voll genügen: seiner Unendlichkeit wegen kann er in gar keinem anderen, sondern nur in sich selbst sein und auch nur durch sich selbst existieren, während alle anderen Dinge in ihm und durch ihn existieren. Die Substanz muß unendlich sein, um in sich sein zu können, sie muß Gott sein. Oder umgekehrt: Gott ist die alleinige Substanz, er schließt vermöge seiner Unendlichkeit, vermöge seiner unendlich vielen, alle denkbaren Wesenheiten erschöpfenden Attribute die Möglichkeit anderer Substanzen neben ihm aus. Also gibt es nur eine Substanz: Gott, der unendlich, Ursache seiner selbst, in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird; alles übrige Wirkliche ist in Gott, folgt aus Gott, muß als aus seinem Wesen folgend begriffen, aus dem Begriff Gottes abgeleitet und erkannt werden. Gott existiert notwendig, weil sein Wesen (essentia) seine Existenz einschließt (was nur ein anderer Ausdruck für die causa sui ist) und diese aus jenem, aus dem Begriff Gottes als notwendige Folge desselben abgeleitet werden kann (ontologischer Beweis), und weil es ferner keinen Grund gibt, der ihn am Existieren verhindern könnte — weder in ihm, da das seinem Wesen widerstreiten würde, noch außer ihm, da es ja außer ihm nichts gibt.

Gott ist aber endlich identisch mit der Welt (Natur). Es kann ja neben ihm, der alles Sein in sich schließt, keine „Welt“ mehr geben; sie kann nur in ihm, er nur die umfassende Totalität der Dinge selbst sein. Die Welt als unendliches, alle Einzeldinge in sich fassendes All ist selbst Gott; neben dem All ist kein Platz mehr für einen Gott,

„der nur von außen stieße“; es gilt die Formel: Gott oder Substanz oder Natur (*Deus sive substantia sive natura*). Damit ist der Fortschritt vom Dualismus zum (schon in Descartes' Philosophie im Keim enthaltenen) Pantheismus vollzogen: Gott nicht mehr ein außerhalb der Welt befindlicher, sie gleichsam von oben herab regierender Geist, sondern das umfassende Ganze der Welt selbst, mit ihr identisch.

Von den unendlich vielen Attributen, in denen die göttliche Allsubstanz ihr unendliches Wesen ausdrückt, sind uns Menschen nur zwei bekannt: Denken (*cogitatio*) und Ausdehnung (*extensio*). Diese beiden spielen denn auch allein in Sp.'s System eine Rolle; er verfährt in der Folge ganz so, als wenn die Substanz in der Natur die genannten beiden (von ihm übrigens nicht, wie es die geometrische Methode verlangt, aus dem Wesen der Substanz abgeleitet, sondern tatsächlich aus der Erfahrung aufgenommenen) Attribute hätte und in ihnen ihr ganzes Wesen zum Ausdruck brächte. Demnach stellt sie sich einerseits als ein unendliches Denken (Bewußtsein: denn wie von allem Wirklichen, so gibt es auch von dem Denken selbst wieder eine Idee, ein Denken des Denkens), als ein geistiges Universum, andererseits als unendliche Ausdehnung, als unendliches physisches Universum dar. Die Ausdehnung, die Descartes Gott absprach, Geulincx und Malebranche ihm beizulegen zögern, erscheint Sp. als eine Gott wirklich zukommende Eigenschaft, eine bestimmte Seite seines wahrhaften Wesens.

Gott, die unendlich, durch sich selbst existierende, geistig-körperliche Substanz ist der Grund aller Dinge; sie folgen aus ihm in unendlich großer Anzahl, der Unendlichkeit Gottes entsprechend, und mit absoluter, sich aus dem ewigen und unveränderlichen Wesen Gottes ergebender Notwendigkeit. Wie aus der Natur des Dreiecks mit Notwendigkeit folgt, daß seine Winkel ein für allemal gleich zwei Rechten sind, so folgt auch aus dem Wesen Gottes die bestehende Welt von Dingen, keine andere war möglich, diese notwendig. Zugleich aber muß alles, was aus Gott folgt, in ihm ebenso bleiben, wie die drei Dreieckswinkel im Dreieck: die unendliche göttliche Substanz, die alles in allem ist, kann ja nichts außer sich setzen, sondern muß alles Seiende in sich hegen, sie ist die innebleibende (immanente) Ursache aller Dinge, zugleich der Grund der Welt und diese in ihrer Totalität selbst. Die Dinge sind *Modi*, Zustände der einen allumfassenden

den göttlichen Substanz, aus ihr folgend und in ihr enthalten. Eben-
deshalb enthält auch der Begriff Gottes die Begriffe aller anderen
Dinge in sich und muß das Denken die Erkenntnis der letzteren aus der
Erkenntnis Gottes ableiten. Insofern Gott der Grund der Welt ist,
wird er von Sp. mit dem scholastischen Ausdruck der naturierenden
Natur (*natura naturans*) bezeichnet, insofern er die Totalität der Dinge
selbst ist, wird er von ihm die naturierte Natur (*natura naturata*)
genannt.

Aus der göttlichen Allsubstanz folgen nun zunächst die unendlichen
Modi, die, entsprechend der Eigentümlichkeit der Substanz, ihr Wesen
durchweg in zweifacher Form, der Ausdehnung und des Denkens,
auszudrücken, gleichfalls in doppelter Form auftreten müssen, als
unendlicher Verstand (und Wille) einerseits, als Bewegung (und Ruhe)
andererseits. An sie (die Sp. auch nicht aus der Substanz abgeleitet,
sondern aus der Erfahrung aufgenommen hat) schließen sich die (eben-
sowenig a priori begründeten) endlichen Modi, die einzelnen kör-
perlich-geistigen Dinge (Körper und Seelen, bei Descartes Substanzen),
die in ihrer Gesamtheit die „Welt“, d. h. die Welt der endlichen Dinge
ausmachen und ihre Gestalt (*facies totius universi*) bestimmen. Auch
von diesen Dingen ist Gott die Ursache, aber nicht insofern er unend-
liche Substanz ist, sondern insofern er bereits einen endlichen Modus
darstellt; d. h. jedes endliche Ding setzt ein anderes, gleichfalls endliches,
Ding voraus, durch das es in seinem Dasein bestimmt wird, und die
Kette dieser Ursachen ist unendlich. Der letzte Grund, von dem die
ganze Kette und ihre Gestaltung abhängt, ist aber die unendliche
göttliche Substanz doch: Gott ist nicht die unmittelbare, sondern die
entferntere, immer aber noch immanente Ursache der endlichen Dinge,
der Seelen und der Körper.

Auch die endlichen Modi müssen nun die Doppelgestalt aufweisen,
die, im Wesen der Substanz selbst begründet, allem Wirklichen eigen-
tümlich ist: jedes Ding ist einerseits ein bestimmter einzelner Körper
und gehört als solcher der physischen Wirklichkeit (dem Attribut der
Ausdehnung) an, andererseits ein bestimmtes einzelnes geistiges Wesen,
eine Seele, und gehört als solches der geistigen Wirklichkeit (dem Attri-
but des Denkens) an. Ein und dasselbe Ding gibt sich einerseits als
ein Körper, andererseits als die dazu gehörige Seele zu erkennen (*una
eademque res, sed duobus modis expressa*).

Auch der Mensch ist ein, und zwar ein aus vielen Einzeldingen

zusammengesetzter Modus der göttlichen Substanz, auch er stellt sich in doppelter Gestalt dar. Dem menschlichen Körper, der ein Produkt der Natur ist und sich aus vielen Korpuskeln zusammensetzt, entspricht als die geistige Darstellungsweise desselben Dinges die aus dem Attribut des Denkens stammende und sich aus vielen geistigen Urelementen (Ideen) zusammensetzende menschliche Seele. Sie ist die zu dem Körper gehörige Idee, die Idee des Körpers (*idea corporis*). Da sie aber auch von sich selbst ein Bewußtsein hat, so ist sie auch Idee der Idee des Körpers (*idea ideae corporis*) oder Idee des Geistes (*idea mentis*). Beide Seiten des menschlichen Wesens entsprechen sich durchaus; jedem physischen Vorgang im Körper entspricht ein bestimmter psychischer Vorgang in der Seele, so daß jedesmal, wenn der eine vorhanden ist, der andere gleichzeitig auch vorhanden ist, und umgekehrt. Diese Korrespondenz erklärt sich aus der Wesensidentität beider und wird weder, wie bei Descartes, durch eine Wechselwirkung zwischen Körper und Geist hervorgerufen, noch, wie beim Okkasionalismus, durch die göttliche Allmacht zuwege gebracht: an die Stelle dieser Vorstellungen tritt bei Sp. der Begriff des (später so genannten) psychophysischen Parallelismus¹⁾, des parallelen Ablaufes des körperlichen und des seelischen Geschehens. Ein physischer Prozeß kann, wie schon Descartes behauptet, aber nicht konsequent festgehalten hatte, nur aus einer physischen Ursache begriffen und abgeleitet werden, und ebenso ein seelischer Vorgang nur aus einem anderen seelischen. Beide aber entsprechen sich durchaus, weil sie ja letzten Endes nur verschiedene Seiten eines und desselben Realen sind: die Ordnung und der Zusammenhang der Ideen entspricht der Ordnung und dem Zusammenhange der Dinge (*ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*).²⁾

1) Über diesen vgl. Busse, Geist und Körper, Seele und Leib, Epz. 1903, und Reiningger, Das psychophysische Problem, Wien 1916.

2) Der Gebrauch, den Spinoza von dieser Formel macht, ist freilich nicht ganz einhellig, er benutzt sie auch, um den Grundgedanken des Dogmatismus, die Übereinstimmung des richtigen Denkens mit dem Sein, auszudrücken, also in erkenntnistheoretischem Sinne. Das Prinzip des psychophysischen Parallelismus verlangt nur, das den physischen Prozessen im Körper, z. B. im Gehirn, psychische Prozesse, z. B. Vorstellungen, parallel gehen, nicht aber, daß diese Vorstellungen die Gehirnprozesse zum Inhalt haben, sie darstellen. Das Prinzip des Dogmatismus besagt dagegen, daß sich die Inhalte unserer (richtigen) Erkenntnisse mit der Wirklichkeit decken, würde also, wenn es mit dem psychophysischen Parallelismus verbunden wird,

Wenn alle Dinge aus Gott mit derselben Notwendigkeit folgen, wie der Satz von den Winkeln aus dem Wesen des Dreiecks, und in ihm bleiben, wie die Winkel im Dreieck, so kann es in der Welt weder Zwecke, noch so etwas wie Gut und Böse geben, so wenig wie der Dreiecksatz gut oder böse ist. Ebenso wenig kann es in der Welt eine Freiheit des Handelns, ja es kann in ihr überhaupt kein Handeln, kein Werden, Entstehen und Vergehen, keine Veränderung, kein zeitliches Nacheinander geben. Das Logisch-Notwendige folgt nicht auf das, von dem es logisch abhängig ist, sondern mit dem Grunde ist die Folge zugleich gesetzt. Nicht ist zuerst das Dreieck und bewirkt dann, daß seine Winkel gleich zwei Rechten sind, sondern diese Folge ist mit dem Dreieck zugleich gesetzt: das Logisch-Notwendige ist in diesem Sinne zeitlos. Und so ist also, wenn die Welt aus Gott mit logischer Notwendigkeit folgt, auch nicht erst Gott und schafft dann die Welt, sondern die letztere ist ebenso ewig und unveränderlich, wie Gott selbst, mit ihm und in ihm mit allen ihren Bestandteilen zugleich gegeben; die Welt stellt keinen in der Zeit verlaufenden Prozeß dar, sondern gleicht einem Gemälde, in dem jeder Bestandteil seine unverrückbare Stellung im Zusammenhange des Ganzen erhalten hat, oder noch besser einer geometrischen Figur, in der alle Details, Winkel und Seiten, Ecken und Rundungen durch die Gestalt des Ganzen in völlig eindeutiger Weise unveränderlich fest bestimmt sind und von einem das Ganze der Figur durchschauenden Geiste als notwendige Folgen derselben erkannt werden würden.

b) **Die praktisch-sittliche Weltanschauung; die Heilslehre.** Die Wirklichkeit, wie sie uns die Erfahrung zeigt, widerspricht dem von Sp. gezeichneten metaphysischen Weltbilde durchaus. Sie gleicht nicht einem unveränderlich in sich ruhenden Bilde, sondern zeigt durchweg die Unruhe des Geschehens. Die Ereignisse folgen einander im Lauf der Zeit, die Dinge entstehen und vergehen, wirken und leiden, entwickeln und verändern sich. Sp. konnte sich dieser Einsicht ebenso wenig verschließen, wie der anderen, daß Ziele und Zwecke in der Welt verfolgt werden, daß diese an Wert und Vollkommenheit verschieden

bedeuten, daß die Vorstellung, die einem bestimmten Gehirnprozeß entspricht, diesen selbst darstellt, abbildet. Auf die Konsequenzen, die sich aus Spinozas zweideutiger, beiden Auffassungen zugänglicher Lehre von der *idea corporis* für seine Erkenntnistheorie ergeben, kann hier nicht eingegangen werden.

sind und daher die Unterscheidung des Guten und Schlechten doch zu Recht besteht. Er hatte, wie es scheint, nur die Wahl, entweder diese ganze empirische Wirklichkeit für eine bloße Täuschung zu erklären und nach wie vor das wahre Wesen der Welt in dem Bilde zu erblicken, das die Metaphysik von ihr entworfen, oder sein metaphysisches Weltbild an der Hand der Erfahrung zu corrigieren. Er tut aber weder das eine noch das andere mit Entschlossenheit, sondern versucht vielmehr, das metaphysische Weltbild festzuhalten und mit ihm die Tatsachen der Erfahrung unter Schonung ihres eigentümlichen Charakters zu vereinigen — ein Versuch, der an sich ebenso unmöglich wie für Sp.'s Philosophie charakteristisch ist, der notwendig scheitern, zugleich aber sein bisher so kristallklares System mit Dunkelheiten und Widersprüchen erfüllen mußte. Zu dem scharfen, klaren, vor keiner Konsequenz zurückschreckenden Denken, das wir bisher an ihm bewundern konnten, tritt nunmehr als Ergänzung ein tiefer, mystischer Zug: Sp., der Klassiker des Rationalismus, ist zugleich ein Mystiker, sein System eine merkwürdige Verbindung von Rationalismus und Mystizismus.

Die Begriffe, die bei dem Versuche, beiden Weltbildern, dem metaphysisch-idealen und dem empirisch-realen, zugleich gerecht zu werden, sie beide auseinander zu halten und doch wieder miteinander zu vereinigen, eine Hauptrolle spielen, sind die der Essenz (essentia) und der Existenz (existentia), der Wesenheit und der Wirklichkeit. Diese beiden Begriffe sind bei Gott, der allumfassenden ewigen Substanz, identisch, seine Essenz schließt seine Existenz ein, ebendeshalb existiert er notwendig, ist er Ursache seiner selbst. Bei den endlichen Dingen treten sie dagegen auseinander, bei ihnen schließt die Essenz die Existenz nicht ein: diese folgt nicht aus jener, ist nicht mit ihr von selbst gegeben, sondern kommt, sofern sie vorhanden ist, zu ihr als ein Zweites hinzu. Nicht jedes Ding, dessen Essenz in Gott erhalten ist, ist darum auch schon wirklich, sondern Gott muß ihm weiter erst durch den Lauf der Dinge zur Wirklichkeit verhelfen. Und wenn nun diese Wirklichkeit durch den Lauf der Dinge herbeigeführt, die Existenz zur Essenz hinzugefügt wird, so gleicht das nunmehr verwirklichte, das existentielle Ding, obwohl es die Verwirklichung des idealen, essentiellen Dinges darstellt, dem letzteren doch nicht in allen Stücken. Es ist zeitlich, während jenes unzeitlich, ewig ist, es entsteht in der Zeit, entwickelt seine Zustände im Lauf der Zeit, ist dem Wechsel und der Unruhe der Zeit unterworfen.

Damit hängt zusammen, daß — so glaube ich die dunklen Ausführungen Sp. über Essenz und Existenz auslegen zu müssen — nur die Essenzen mit logischer Notwendigkeit aus dem Wesen Gottes folgen, während bei den durch den Naturlauf hervorgebrachten Existenzen der zeitliche Kausalzusammenhang an die Stelle der logischen Abhängigkeit tritt, und daß sich, nach einigen Äußerungen Sp.s zu schließen, die Lehre, der zufolge Gott von den endlichen Modis nur die entferntere Ursache ist (s. oben S. 25), auf dieselben nur als Existenzen bezieht, während die Essenzen auch der endlichen Modi unmittelbar aus den unendlichen Attributen folgen. Durch alle diese Verschiedenheiten treten die existierenden Dinge in einen derartigen Gegensatz zu den Essenzen und dem ewigen Wesen Gottes, daß es fraglich erscheint, ob sie überhaupt noch als in Gott seiend aufgefaßt werden können. Soll das der Fall sein, wie es Sp.s Meinung tatsächlich ist, so sind sie jedenfalls in anderer Weise in ihm enthalten, als die an seinem Wesen unmittelbar teilnehmenden Essenzen. Sie stellen dann gleichsam in ihm eine tiefere oder äußere, vom Mittelpunkt seines Wesens weiter abstehende Schicht dar, die unvollkommener ist als das Reich der Essenzen.

In der Weltordnung selbst muß es begründet sein, daß für die Essenzen der endlichen Modi das Wirklichwerden zugleich ein Unvollkommenwerden bedeutet; die existierenden Dinge stellen zwar die Essenzen wirklich dar, aber zugleich in unvollkommener, zeitlicher, veränderlicher, man könnte sagen, in verzerrter Form, ähnlich wie bei Plato die Sinnendinge nur die unvollkommenen Abbilder der übersinnlichen Urbilder, der ewigen Ideen, sind.

Vom Standpunkt dieser Unterscheidung aus betrachtet erscheint die Welt, wie sie die Metaphysik schilderte, als ein Ideal, dem die empirische Wirklichkeit nicht entspricht, als eine jenseitige, ideale, höhere Welt, in der die Dinge zwar ihrer Essenz nach wurzeln, von der sie aber ihrer Existenz nach geschieden sind. In dieser Lage befindet sich auch der Mensch, der als ein zeitliches, in den Weltlauf verstricktes und von ihm abhängiges Ding nur die unvollkommene Darstellung seines wahren, ewigen, in Gott unmittelbar enthaltenen Wesens ist, zugleich aber doch durch seine Essenz mit Gott zusammenhängt.

Aus dieser Unterscheidung von Essenz und Existenz gewinnt Sp. nun auch die praktisch-sittliche Aufgabe, die er dem Menschen stellt. So wie der Mensch in Wirklichkeit ist, soll er nicht bleiben. Aus einer

unvollkommenen und veränderlichen Verwirklichung seines Wesens soll er sich zu einer vollkommenen und unveränderlichen Darstellung desselben machen. Er soll seine Existenz in Übereinstimmung mit seiner Essenz bringen, sich aus dem Wechsel und der Unruhe des zeitlichen Daseins in das Reich des ewigen Seins flüchten, das seine eigentliche Heimat ist und an dessen Ewigkeit und Unveränderlichkeit er als ein in Gott unmittelbar enthaltener ideal-realer Modus teilzunehmen berufen ist. Man kann kaum umhin, die Essenzen- und Existenzenlehre Sp.s im Sinne der emanatistischen Theorien zu interpretieren, die in der neuplatonischen Philosophie, im Mittelalter und in den Systemen der Renaissance eine so große Rolle spielen. So aufgefaßt erscheint dann die Welt der endlichen Dinge als gott-emanant (aus Gott hervorgegangen, herausgequollen), zugleich aber als gottentfremdet; die Ethik Sp.s aber erscheint dann als eine Heils- oder Erlösungslehre, die den Weg zeigen will, der zur Wiedervereinigung mit Gott führt. Das Mittel, dessen sich der Mensch bedienen muß, um diese zu erlangen, ist die Erkenntnis.

Drei Erkenntnisarten oder -stufen unterscheidet Sp.; die unterste bildet die sinnliche Erkenntnis (*imaginatio*). Sie besitzt der Mensch, insofern er ein Teil der Natur, ein veränderliches, durch die anderen Dinge bestimmtes und von ihren Veränderungen abhängiges Ding ist. Sie ist nicht rein subjektiv, aber das wahre Wesen der Dinge zeigt sie uns nicht. Und so erkennt der Mensch, sofern er sich nur dieser Erkenntnisart bedient, auch nicht sein eigenes wahres Wesen, weder das seines Körpers noch das seiner Seele. Daher fehlt bei ihr auch die Einsicht in den notwendigen Zusammenhang der Dinge. Wir fassen ihr zufolge die Erscheinungen nur empirisch, d. h. nur so auf, wie sie sich „nach der gemeinen Ordnung“ der Natur (*ex communi naturae ordine*) darstellen. Diese Erkenntnis ist verworren und unzureichend (*inadäquat*), eine solche, von der der Mensch nicht die ganze, sondern nur die partielle Ursache ist, d. h. die nur zum Teil durch seine eigene Natur, zum anderen aber durch die auf ihn einwirkenden Dinge bestimmt ist, durch die sie fortwährend verändert wird: sie ist also unbeständig, wie das Sein, dem sie entspricht. Aus ihr gehen die Leidenschaften hervor, die den Menschen quälen und in Unruhe versetzen.

Die zweite Stufe der Erkenntnis ist die vernünftige Erkenntnis (*ratio*), welche klare und deutliche Ideen enthält. Ihre eigentliche Natur und Stellung ist aus dem, was Sp. über sie sagt, nicht mit

Sicherheit zu erkennen; klar scheint nur, daß sie eine mittlere Stufe darstellen soll zwischen der untersten und der höchsten Erkenntnisart. Das, was allen Dingen gemeinsam und dabei auf gleiche Weise im Teil wie im Ganzen enthalten ist, sagt Sp., kann nicht anders als in zureichender Weise (adäquat) aufgefaßt werden. Dazu gehört die unendliche Ausdehnung, an der alle Körper teilhaben, das unendliche Denken, das sich in jedem einzelnen Gedanken darstellt, sowie Gott selbst, dessen Modi alle Dinge sind und der in jedem Dinge enthalten ist: — also die Substanz und ihre Attribute. Diese Gemeinschaftsbegriffe sind wohl zu unterscheiden von den Allgemeinbegriffen, wie Steinheit, Pferdheit, Zweck usw., die nach Sp. verworrene, aus der imaginatio stammende Ideen sind. Wie wir zu den Gemeinschaftsbegriffen gelangen, darüber hat er sich nicht geäußert. Daß sie aus der Erfahrung abstrahiert werden, wie man zunächst annehmen möchte, geht doch nicht an, weil sie dann nicht Vernunftbegriffe und nicht adäquat sein würden. Vielleicht darf man es als die Ansicht Sp.s bezeichnen, daß die Erfahrung die in dem unvollkommenen Zustande, in welchem wir uns befinden, unentbehrliche Veranlassung darstellt, die in unserer Vernunft begründeten Begriffe hervortreten zu lassen, während sie auf einer höheren Stufe unabhängig von allen Erfahrungen von der Vernunft selbst hervorgebracht werden. Hiermit würde alsdann zugleich angegeben sein, wodurch sich die zweite Erkenntnisart von der inhaltlich von ihr eigentlich nicht verschiedenen dritten und höchsten, der intuitiven Erkenntnis (scientia intuitiva), unterscheidet, die uns eine unmittelbare Einsicht in das ewige Wesen Gottes gewährt und alle Dinge in ihrer wahren Wesenheit als in Gott enthalten und aus seinem Wesen mit Notwendigkeit folgend zeigt, sie also mit höchster Gewißheit und unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit (sub specie aeternitatis) erfäßt, erschaut. Der Besitz dieser höchsten Erkenntnis vereinigt uns mit Gott, wir erfassen uns selbst als in Gott unmittelbar enthalten, nehmen teil an seinem unveränderlichen Wesen und an der Liebe, mit der Gott sich selbst liebt (amor Dei intellectualis): ein verklärter, seliger Zustand der Gottgemeinschaft. Wie freilich dieses mystische Ziel von dem unvollkommenen Zustande aus, in dem wir uns befinden, erreicht werden kann, da doch der Besitz der höchsten Erkenntnis den vollkommenen Zustand, der durch sie erlangt werden soll, schon vorauszusetzen scheint, das hat Sp. nicht gezeigt. Liegt es in der Weltordnung begründet, daß

die in Gott wurzelnden Dinge in ein zeitliches, unvollkommenes Dasein übergehen, so scheint doch zu folgen, daß der dadurch geschaffene Gegensatz auch nicht aufgehoben, am allerwenigsten aber durch die Dinge aus eigener Kraft beseitigt werden kann.

Noch komplizierter gestaltet sich die Heilslehre dadurch, daß Sp. noch einen weiteren Bestandteil, die Affektenlehre, in sie hinein verwoben und sie einerseits mit der bisherigen intellektualistischen Psychologie — die Seele Idee des Körpers, ihre Grundfunktion das Erkennen — in Zusammenhang gebracht, anderseits auf eine (im 3. und 4. Buch der Ethik enthaltene) dem Geiste seines Systems im Grunde fremde voluntaristische Psychologie — das Wesen des Menschen Wille zum Leben, das Wollen oder Begehren die Grundfunktion der Seele — gestützt hat. Ich beschränke mich auf die Bemerkung, daß die Unabhängigkeit von allen äußeren Einflüssen, die Sp. hier als Endziel des Strebens des Menschen hinstellt, von einem in den Naturlauf verflochtenen und von ihm abhängigen Geschöpfe nie erreicht werden kann.

II. Der Empirismus von Bacon bis Locke.

1. Francis Bacon (Lord Baco de Verulam) 1561—1626.

Geboren in London als jüngerer Sohn des Großsiegelbewahrsers Nic. Bacon schlug er die juristische Karriere ein, trat 1595 ins Parlament, erlangte, von Stufe zu Stufe steigend, 1618 die höchste Würde eines Lordkanzlers von England, wurde 1618 zum Baron von Verulam, 1621 zum Discourt von St. Albans erhoben, in demselben Jahre aber gestürzt, indem ihn das Oberhaus wegen Bestechung im Amt anklagte und, auf sein Eingeständnis hin, verurteilte. Vom Könige begnadigt zog er sich ins Privatleben zurück und starb 1626 zu Highgate bei London, im Schlosse des Grafen Arundel.

Hauptschriften: Über (Würde und) Fortschritte der Wissenschaften, englisch 1605 in zwei, lateinisch 1623 in neun Büchern; Das Neue Organon 1621 (so genannt im Gegensatz zum alten, d. h. dem Organon des Aristoteles [seiner Logik], das für die mittelalterlich-scholastische Philosophie maßgebend war).

Die Werke herausgeg. von Ellis, Spedding und Heath, London 1857 (Briefe 1862—1872).

Wenngleich Bacon den Wert einer reinen und uninteressierten Erkenntnis (contemplatio) wohl zu würdigen weiß und sie prinzipiell höher stellt, als das Wissen, das praktische Zwecke verfolgt und um praktischer Ziele willen begehrt wird, so ist doch das Ziel, dem seine eigenen Bemühungen um die Förderung der Wissenschaft gelten, ein durchaus praktisches: die Beförderung und Steigerung menschlichen

Wohlfahrt. Die Wissenschaft soll uns durch technische Leistungen, durch Entdeckungen und Erfindungen, in den Stand setzen, unser Leben angenehmer, leichter, genußreicher zu gestalten. B. hat selbst in einer Schrift (*Nova Atlantis*), die in mancher Hinsicht an das bekannte Buch *Bellamys* erinnert, die Dinge beschrieben, die eine auf gründlicher wissenschaftlicher Erkenntnis beruhende Technik, wie sie ihm als Ideal vorschwebt, leisten könnte: künstliche Früchte, neue Metalle, Regulierung des Wetters, Luftschiffe, unterseeische Fahrzeuge, eine Medizin, der fast nichts unmöglich ist und die das Leben in ungeahnter Weise zu verlängern vermag, — endlich auch das *Perpetuum mobile*. Es ist das Zeitalter der Erfindungen und Entdeckungen, das in B. seinen philosophischen Repräsentanten gefunden hat. — Um sich aber die Naturkräfte in dieser Weise dienstbar machen, sie beherrschen zu können, muß man sie kennen. Die Technik bedarf einer wissenschaftlichen Grundlage: Wissen ist Macht. Auch bisher hat man schon Erfindungen und Entdeckungen gemacht, aber sie stellen gelegentliche Glücksfälle, vereinzelt Treffer dar. In Zukunft sollen die wissenschaftlichen Entdeckungen nicht mehr vom Zufall abhängen, sondern methodisch, auf methodischer Grundlage erfolgen.

Sür die Wissenschaft aber gibt es nur einen Weg, zu dem Ziel der völligen Erkenntnis der Naturkräfte, der Vorbedingung ihrer zweckentsprechenden Verwertung in der Technik, zu gelangen: die Erfahrung. Sie muß die Grundlage bilden, auf der sich, durch richtige methodische Verarbeitung des durch sie gelieferten Materials hervorgebracht, die wissenschaftliche Erkenntnis aufbaut. Zweierlei also tut not: erstens die Erfahrung als Grundlage, zweitens die richtige Methode, um aus den Erfahrungen Wissenschaft zu machen. Gegen beide Forderungen hat die bisherige Forschung gefehlt. Statt die Natur zu befragen und unbefangene von ihr zu lernen, hat man die Erfahrung vernachlässigt, durch allerhand erdichtete Begriffe die Dinge zu konstruieren versucht, mit Worten um die Dinge herumgeredet; und die Erfahrungen, die man gemacht hat, hat man mangels einer richtigen Methode nicht in richtiger Weise zu verwerten vermocht.

B. verlangt nun, daß man durch unbefangene Beobachtung, unterstützt durch das Experiment, die Tatsachen feststellen solle, statt sie durch vorgefaßte Begriffe zu verwirren; er verlangt, daß wir die Brille der Vorurteile ablegen sollen, durch die wir die Dinge anzusehen und zu verfälschen pflegen. Diese Vorurteile oder *Idole*

(Trugbilder), wie sie B. nennt, sind verschiedener Art und verschiedenen Ursprunges. Zu einem Teil liegen sie in der allgemeinen menschlichen Natur begründet (Idole des Stammes, *idola tribus*), in der Unvollkommenheit unserer Sinnesorgane, in unserer instinktiven Neigung, Zwecke in der Natur anzunehmen, sowie der anderen, die Einfachheit für ein Kriterium der Wahrheit zu halten. Diese sind schwer zu beseitigen, müssen aber durch Hilfsmittel, wie Instrumente (Sternrohre u. dgl.) einerseits, durch kritische Besonnenheit andererseits, bekämpft werden. Zu einem anderen Teil ergeben sie sich aus der Individualität des einzelnen. In jedes Menschen Kopf spiegelt sich die Welt auf eine besondere Weise, die durch seine Eigenart, durch Erziehung und Gewöhnung bedingt ist. B. vergleicht diese Individualität einer dunklen Höhle und nennt daher die entsprechenden Vorurteile die Idole der Höhle (*idola specus*). Zu ihnen gehören auch die Überzeugungen, die durch Studium und Unterricht erweckt und befestigt werden: Aristoteles ist für viele die maßgebende Autorität. Andere Vorurteile werden durch die Sprache hervorgerufen, die für uns denkt. Worte üben eine ungeheure Herrschaft über die Menschen aus, die, wenn sie Worte hören, glauben, es müsse sich dabei doch auch etwas denken lassen. Nichts sagende Worte erhalten allmählich einen gewissen Marktwert, wie die Münzen, denen der offizielle Stempel einen bestimmten Kaufwert auf dem Markt gibt. B. nennt derartige Vorurteile daher die Idole des Marktes (*idola fori*). Er fordert, von den bloßen Worten, mit denen sich zwar trefflich streiten läßt, die aber keine reelle Erkenntnis gewähren, zu den Dingen fortzugehen: Sachwissen soll an die Stelle des bloßen Wortwissens treten. Endlich sind es die philosophischen Systeme, die verschiedenen sich bekämpfenden philosophischen Schulen selbst, welche die Köpfe verwirren und mit vorgefaßten Meinungen anfüllen. Die kunstvoll aufgeführten, in sich methodisch zusammenhängenden Systeme erwecken den Anschein der Wahrheit, ähnlich wie uns eine dramatische Handlung, auf der Bühne vorgeführt, eine Wirklichkeit vortäuscht, die doch nicht vorhanden ist. Um dieser Ähnlichkeit willen nennt B. die durch die Philosophie selbst bewirkten Vorurteile die Idole des Theaters (*idola theatri*): die Begriffssysteme der scholastischen Philosophie sind Erdichtungen wie jene Theaterstücke. Insbesondere tadelt B. das Vorurteil, als könne man durch bloße Vernunft die Dinge erkennen, ebenso aber auch den Irrtum, als könne die bloße rohe Erfahrung, ohne methodische Ver-

arbeitung, schon allgemeingültige Erkenntnis liefern. Für den schlimmsten aller aus der Philosophie entstandenen Irrtümer hält er aber den, daß man auch die Wahrheiten der Religion zum Gegenstande wissenschaftlicher Untersuchung glaubte machen zu können. Religion und Wissenschaft sind streng zu sondern. Die Wahrheiten der ersteren beruhen auf Offenbarung, man muß sie glauben und annehmen, auch wenn sie unbegreiflich und mit unserer Vernunft unvereinbar sind. Die wissenschaftlichen Wahrheiten müssen sich dagegen vor der Vernunft und der Erfahrung rechtfertigen. Theologie und Wissenschaft sind grundverschiedene Dinge, eine Vermischung beider ergibt nach B. eine phantastische Wissenschaft und eine ketzerische Religion.

Von allen solchen Vorurteilen muß man sich also frei machen, von den Dingen nicht mehr erwarten, als sie geben können, die Tatsachen der Erfahrung unbedingt respektieren. Die Methode aber, mit deren Hilfe aus der Erfahrung allgemeingültige Erkenntnisse gewonnen werden sollen, kann — und dies mit großer Entschiedenheit betont zu haben, ist B.s eigentümliches und großes Verdienst — nur die einer wissenschaftlichen Induktion sein.

Aber mit diesem Hinweis auf die Notwendigkeit der Anwendung einer wissenschaftlichen Induktionsmethode und seiner Aufforderung, sich von der Scholastik zu emanzipieren, ist auch das Verdienst B.s im wesentlichen erschöpft; seine Methode der Induktion selbst, die er an die Stelle der alten aristotelischen (Verallgemeinerung auf Grund einfacher Aufzählung der gleichen Einzelfälle) setzen will, und deren Wert und Fruchtbarkeit er sich in langatmigen, ermüdenden Auseinandersetzungen darzulegen bemüht, ist recht mangelhaft und konnte das nicht leisten, was sie nach B. leisten sollte. Ein Hauptmangel seines ganzen Verfahrens ist die Vernachlässigung der Mathematik, infolgedessen sind ihm positive Leistungen auf dem Gebiete der Naturerkenntnis versagt geblieben. Hat ihn doch dieser Mangel gegen die wirklichen naturwissenschaftlichen Errungenschaften seiner Zeit blind gemacht und ihn verleitet, in dem Kopernikanischen System ein bloßes der Vorliebe für Einfachheit und leichte Erklärbarkeit entsprungenes Vorurteil zu sehen! Da sah der mathematisch geschulte Descartes schärfer; er, der Rationalist, hat sich um die Naturerkenntnis größere Verdienste erworben, als der Empirist B. Die Naturwissenschaft ist denn auch die Wege, die B. ihr in seinem

Neuen Organon weisen wollte, von dem Grundprinzip der Erfahrung und Induktion abgesehen, nicht gegangen, und sie hat wohl daran getan.

2. John Locke 1632—1704.

Zu Wrington bei Bristol 1632 geboren, studierte er zuerst Naturwissenschaften und Medizin, ward dann aber durch Descartes' Schriften für die Philosophie gewonnen. Die äußere Gestaltung seines Lebens ward zum großen Teil durch sein Verhältnis zum Grafen Shaftesbury bestimmt, in dessen Hause er lange Jahre als Freund und Arzt lebte, und dessen Sohn er erzog. Er folgte ihm in die Verbannung, lebte eine Reihe von Jahren in Frankreich, Deutschland und Holland, kehrte 1688, als Wilhelm von Oranien den englischen Thron bestieg, nach England zurück und bekleidete einige Jahre mehrere Staatsämter. Er starb in Oates in der Grafschaft Essex.

Hauptschrift: Versuch über den menschlichen Verstand (An essay concerning human understanding; beste Ausgabe von Fraser, Oxford 1894).

Die Werke London 1853, die philosophischen Werke (herausg. v. St. John) London 1854 (auch in Bohns Standard Library).

Locke kann insofern der Systematiker des Empirismus genannt werden, als er den empirischen Ursprung unserer gesamten Erkenntnis, den Bacon einfach voraussetzte, durch systematische erkenntnistheoretische Untersuchungen zu begründen versuchte. Die Ausführung dieses Unternehmens ließ nun aber zugleich die Einseitigkeit des Empirismus deutlich zutage treten: L. sah sich genötigt, seinen Empirismus durch rationalistische Elemente zu ergänzen und zu modifizieren. Indem er schließlich die Möglichkeit von Erkenntnissen, die unabhängig von der Erfahrung gelten, neben solchen, die von der Erfahrung abhängig sind, anerkennt, bahnt er bereits den Ausgleich zwischen den einseitigen Standpunkten des Rationalismus und Empirismus an, der im 18. Jahrhundert durch Leibniz und Hume vornehmlich vollzogen ward. So stellt er das Übergangsglied zwischen dem älteren Empirismus und der Philosophie des 18. Jahrhunderts dar.

Die theoretische Philosophie.

L.s theoretische Philosophie bedeutet im wesentlichen eine erkenntnistheoretische Untersuchung über Entstehung, Gültigkeit und Grenzen des Erkennens, geführt auf der Grundlage psychologischer Betrachtungen. Ehe man sich, meint er, an die Lösung der schwierigen Fragen mache, die uns die Welt aufgibt, müsse man das Werkzeug, dessen wir uns bedienen, das Erkennen, untersuchen, um festzustellen, für welche Aufgaben es tauglich ist und für welche nicht. Man bedarf einer solchen Untersuchung aber auch, um dem Skeptizismus, der die

Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt in Zweifel zieht, entgegenzutreten zu können. Wie kommt die Erkenntnis zustande, welchen Geltungswert besitzt sie und welches sind ihre Grenzen?

a) **Die Entstehung der Erkenntnis. Die einfachen und die komplexen Vorstellungen (Ideen).** Mit großer Entschiedenheit wendet sich L. in der Frage nach dem Ursprung der Erkenntnis gegen den Rationalismus und seine Annahme angeborener Vorstellungen. Wenn man die allgemeine Zustimmung, die gewisse allgemeine Sätze finden, als Beweis für ihr Angeborensein angeführt hat, so läßt sich diese auch auf andere Weise, durch die gleichen Erfahrungen, welche die einzelnen machen, erklären; sie beweist also nichts. Sie ist aber nicht einmal in dem Maße vorhanden, in dem sie vorausgesetzt wird: die höchsten und allgemeinsten Grundsätze, z. B. der Satz vom Widerspruch, bleiben den meisten Menschen vollkommen unbekannt. Man darf auch nicht sagen, daß sie ihnen nur nicht bewußt würden, aber als unbewußte, ihr Denken regierende Grundsätze ihnen angeboren seien, denn im Bewußtsein sein und im Geiste sein bedeutet nach L. ein und dasselbe. Auch pflegen diese Grundsätze, sofern sie uns überhaupt zum Bewußtsein kommen, erst sehr spät darin aufzutauchen, während wir doch, wenn sie angeboren wären, erwarten müßten, sie zuerst hervortreten zu sehen. Ein Kind weiß aber viel eher, daß eine Rute keine Kirsche ist, als daß A nicht gleich Nicht=A ist. Nicht dieser Satz selbst, sondern nur die Fähigkeit, ihn zu bilden und einzusehen, kann daher angeboren sein: in diesem Sinne sind dann aber alle Sätze, die wir jemals bilden, alle Inhalte, die in unserem Bewußtsein aufzutauchen, angeboren, denn wir würden jene Sätze nicht gebildet, diese Inhalte nicht gehabt haben, wenn wir nicht die Fähigkeit dazu besessen hätten. Eine besondere Art von Angeborensein, die einzelnen Erkenntnissen als ein spezieller Vorzug zuzähle und sie über die anderen erhöhe, gibt es nicht: auch die Gottes- und Substanzidee sind nicht angeboren.

L. hat darin recht, daß es — was Descartes aber auch gar nicht behauptet hatte — ein psychologisches Apriori im Sinne angeborener Ideen, die sich als ein fertiger Besitz von Anbeginn der Existenz an im Bewußtsein vorfinden, nicht gibt. Angeboren aber ist sich der Geist selbst mit allen in seiner Organisation begründeten Fähigkeiten, ohne die er die Erfahrungen gar nicht machen könnte, denen er sein Wissen ausschließlich verdanken soll. Zu dieser Organisation gehören

auch die Denkgesetze, die sich in unserem Denken beständig geltend machen, wenn sie auch, auf Formeln gebracht, und als Inhalte von Urteilen gedacht, in unserem Bewußtsein neben die anderen Urteile treten, die doch von ihnen abhängig sind. Und die erkenntnistheoretische Unterscheidung von den notwendigen und als solche der Bestätigung durch die Erfahrung nicht bedürftigen Erkenntnissen, und von solchen, deren Geltung von der Erfahrung abhängt, die L. selbst an späterer Stelle als zu Recht bestehend anerkennt, wird durch seine Kritik des Rationalismus gar nicht getroffen.

Die positive Antwort nun, die L. auf die Frage nach dem Ursprung der Vorstellungen gibt, ist: alle unsere Vorstellungen stammen ohne Ausnahme aus der Erfahrung. Der Geist, der noch keine Erfahrungen gemacht hat, gleicht einem gänzlich leeren, unbeschriebenen Blatt Papier: die Erfahrung ist es, die dieses Blatt Papier allmählich mit Schriftzügen bedeckt. Es ist aber eine doppelte Erfahrung zu unterscheiden, eine äußere, durch den „äußeren Sinn“ (external sense) vermittelte: die Sensation, und eine innere, durch den „inneren Sinn“ (internal sense, das Selbstbewußtsein) vermittelte: die Reflexion. Die äußere Erfahrung unterrichtet uns über die äußeren Dinge, d. h. die Gegenstände unserer sinnlichen Wahrnehmung, der innere Sinn macht uns mit unseren eigenen seelischen Zuständen bekannt. Die Seele muß aber nicht immer Wahrnehmungen oder Zustände haben, sie muß, in Descartes' Sprechweise, nicht immer denken; im tiefen, traumlosen Schlaf ist sie ohne alle Gedanken, ohne alles Bewußtsein. Von den beiden Quellen, aus denen die Erfahrung fließt, nimmt der äußere Sinn insofern eine gewisse Vorzugsstellung ein, als, wenn durch ihn der leere Raum der Seele nicht mit Inhalt erfüllt wird, der innere Sinn nichts vorfindet, woran er sich betätigen könnte. Andererseits werden die vom äußeren Sinn übermittelten Inhalte doch nur dadurch Inhalte für uns, daß sie der innere Sinn erfäßt, d. h. daß wir uns ihrer bewußt sind, so daß der innere Sinn auch wieder die Voraussetzung des Funktionierens des äußeren Sinnes ist. Die primitiven, durch äußeren und inneren Sinn vermittelten Bewußtseinsinhalte, welche die Grundlage aller unserer Erkenntnis bilden, bezeichnet L. als Vorstellungen oder Ideen (ideas), und zwar sind sie einfache Vorstellungen (simple ideas) zum Unterschiede von den komplexen Vorstellungen (complex ideas), die dann der Geist weiter aus ihnen bildet. Diese einfachen Ideen zerfallen in vier

Klassen: 1. solche, die uns durch nur eine Form des äußeren Sinnes zukommen, wie Farben (Gesichtssinn), Töne (Gehörsinn), Gerüche und Geschmäcke, Hitze und Kälte, Festigkeit (solidity), also die Qualitäten unserer Sinnesempfindungen; 2. solche, die uns durch mehrere äußere Sinne zugleich übermittelt werden können, wie Ausdehnung und Gestalt, Ruhe und Bewegung der Körper, die wir sowohl durch die Augen als durch den Tastsinn wahrnehmen können; 3. solche, die durch den inneren Sinn allein vermittelt werden: die Weisen des Selbstbewußtseins, das Wahrnehmen, Denken, Fühlen und Wollen; 4. solche, die wir sowohl dem äußeren wie dem inneren Sinn verdanken, wie Lust und Vergnügen, Schmerz oder Unbehagen, Kraft (Krafttätigkeit), Existenz, Einheit.

Diese einfachen Ideen bilden nun das Material, die Grundbestandteile unserer gesamten Erkenntnis, ähnlich wie die Buchstaben des Alphabets die Grundbestandteile der ganzen Sprache ausmachen. Aus ihnen bildet der Geist, indem er sie in verschiedener Weise kombiniert, die komplexen Vorstellungen, d. h. Vorstellungen zusammengesetzter Art, Allgemeinbegriffe und Beziehungsvorstellungen. Zu dem Zwecke muß er verschiedene, in seiner Organisation begründet liegende Vermögen ins Spiel setzen, die Fähigkeit, Vorstellungen festzuhalten und die Aufmerksamkeit auf sie zu konzentrieren, sie im Gedächtnis aufzubewahren und sie zu reproduzieren, die Fähigkeit des Vergleichens und Unterscheidens, des Verbindens und Abstrahierens, sowie die des Namengebens.

b) **Der Geltungswert der Erkenntnis. Die Kriterien der Wahrheit und Gewißheit.** Nachdem L. festgestellt hat, wie die Vorstellungen, die einfachen und die zusammengesetzten, in uns entstehen, wirft er die Frage nach ihrem Erkenntniswert auf. Was zunächst die einfachen Vorstellungen betrifft, so sind ihm diejenigen, die der innere Sinn vermittelt, zweifellos in Wirklichkeit so beschaffen, wie sie sich in unserem Bewußtsein darstellen. Das heißt, wir erfassen uns im Selbstbewußtsein so, wie wir wirklich beschaffen sind; alle die Zustände, deren wir uns bewußt sind, haben wir wirklich. Nach dem oben über das Selbstbewußtsein Bemerkten sind also auch die Vorstellungen, die durch den äußeren Sinn vermittelt und von uns auf äußere Gegenstände bezogen werden, als Inhalte unseres eigenen Bewußtseins unzweifelhaft wirklich; es kann kein Zweifel daran sein, daß ich, wenn ich einen grünen Gegenstand sehe, die Empfindung des Grünen wirk-

lich habe, das Grün also als Inhalt meines Bewußtseins wirklich vorhanden ist. Fraglich kann nur sein, ob dieser Empfindungsinhalt objektive Gültigkeit in Anspruch nehmen kann, d. h. ob ich durch ihn eine wirkliche Eigenschaft eines wirklichen (an sich existierenden) Dinges erkenne. L. verneint das. Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Wärme und Kälte sind nach ihm lediglich subjektiv, d. h. bloße Vorstellungen in uns, nicht Eigenschaften der Dinge selbst. Diese sind an sich weder farbig, noch tönen sie, usw. usw., sondern sie rufen nur, indem sie auf uns einwirken, in uns die Eindrücke des Blauen oder Roten, des Warmen oder Kalten usw. hervor. Dagegen sind Festigkeit (solidity), Ausdehnung und Figur, Ruhe und Bewegung Eigenschaften, welche die Dinge selbst wirklich haben, die also objektive Wirklichkeit besitzen, ebenso Raum, Zeit und Zahl. Es gibt mithin nach L. außerhalb des erkennenden Bewußtseins eine wirkliche Welt materieller, verschieden gestalteter, im Raum befindlicher und sich in ihm bewegender Dinge, die, indem sie unsere Sinne reizen, in uns den Schein einer farbigen, tönenden usw. Wirklichkeit hervorrufen. Der Standpunkt L.s deckt sich im großen und ganzen mit demjenigen unserer heutigen Naturwissenschaft, die auch, soweit sie atomistisch denkt, die Erscheinung der farbenglänzenden, tönenden, riechenden und schmeckenden Wirklichkeit in uns auf Atombewegungen zurückführt. Die den Dingen wirklich zukommenden Eigenschaften nennt L. primäre, die ihnen von uns mit Unrecht beigelegten sekundäre Qualitäten (primary—secondary qualities). Nicht ganz eindeutig ist sein Standpunkt in bezug auf den Begriff der Kraft. Er unterscheidet aktive und passive Kraft, d. h. die Fähigkeit, Wirkungen auszuüben, und die, solche zu erleiden. Die letztere kommt den Dingen unzweifelhaft zu; ob auch die erstere, erscheint fraglich; jedenfalls ist die Vorstellung der Kraft mit Gewißheit nur aus dem Selbstbewußtsein zu schöpfen.

Von den Erörterungen, die sich auf den Geltungswert der komplexen Vorstellungen beziehen, beansprucht vornehmlich die über den Begriff der Substanz noch Erwähnung. Dieser Begriff ist nach L. weder eine angeborene Idee, noch eine Tatsache der unmittelbaren Erfahrung, sondern ein Produkt unseres Denkens: wir fassen eine Anzahl gegebener Eigenschaften (z. B. Farbe, Figur, Festigkeit) zu einem Ganzen zusammen und legen ihnen ein Etwas — eben die Substanz — als Substrat (Unterlage) unter. L. zieht indes die

objektive Gültigkeit des Substanzbegriffes nicht in Frage, d. h. er bezweifelt nicht, daß es Substanzen gibt, wohl aber leugnet er, daß wir erkennen können, was die Substanz ist. Daher läßt sich auch nicht feststellen, ob es geistige Substanzen gibt; es bleibt denkbar, daß Denken, Bewußtsein eine Eigenschaft einer körperlichen Substanz ist; ebenso, daß dem Ich mehrere Substanzen zugrunde liegen, und daß in einer Substanz mehrere Personen enthalten sind. — Auf dem Substanzbegriff beruht auch die Gottesvorstellung, die eine Substanz bedeutet, auf die eine Anzahl Vollkommenheiten ausdrückende und bis zum Unendlichen gesteigerte Bestimmtheiten nebst der des Daseins bezogen sind. — Unter Kausalität versteht L. das Verhältnis von Ursache und Wirkung, wobei Ursache dasjenige bedeutet, was hervorbringt, und Wirkung dasjenige, was hervorgebracht wird. Wird durch die Ursache eine Substanz neu hervorgebracht, so ist das Verursachte eine Schöpfung. Da L. die Anwendung des Kausalitätsbegriffes auf die Dinge nicht beanstandet, so muß den Körpern doch auch eine aktive Kraft innewohnen.

Wichtiger noch als die bisherigen Erörterungen sind die in den Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie meist viel zu stiefmütterlich behandelten, im vierten Buche des L'schen Werkes enthaltenen Untersuchungen über die Kriterien der Wahrheit und Gewißheit. Vorstellungen, sagt L., sind als solche weder wahr noch falsch: Wahrheit und ihr Gegenteil kommt erst dem Urteil zu, in welchem wir Vorstellungen aufeinander beziehen. Die Vorstellung Grün ist, wie sie ist, weder wahr noch falsch; das Urteil aber: das Grün, das ich wahrnehme, sei eine wirkliche Eigenschaft eines äußeren Dinges, ist falsch, weil Grün eben nur der subjektive Eindruck ist, den das „grüne“ Ding auf mich macht. Das einzige Kriterium, dessen wir uns zur Feststellung der Wahrheit oder Unwahrheit von Urteilen bedienen können, ist die Übereinstimmung oder der Widerstreit der Vorstellungen selbst, da wir die Vorstellungen, durch die wir die Dinge erkennen, nicht mit den Dingen selbst, in die wir ja nicht hineinschlüpfen können, zu vergleichen vermögen. Aber nicht bei allen Urteilen läßt sich absolute Gewißheit und unbedingte Allgemeingültigkeit erzielen. L. unterscheidet in dieser Beziehung vier Arten von Urteilen: 1. solche, in denen Subjekt und Prädikat identisch sind: tautologische Sätze (A ist A); 2. solche, die eine logische Beziehung zwischen nichtidentischen Vorstellungen herstellen: demonstrative Sätze, wie die mathematischen

(die Winkel im Dreieck sind gleich zwei Rechten). Auch die Sätze der Moral hält L. für demonstrierbar; 3. solche, die eine Koexistenz oder „notwendige Verknüpfung“ enthalten, wie der Satz, der die gelbe Farbe des Goldes mit seiner Unverbrennbarkeit und Schmelzbarkeit verknüpft; 4. solche, die eine Existenz aussagen (Gott existiert). — Von diesen Arten von Urteilen sind die identischen Sätze absolut wahr und besitzen intuitive Gewißheit; sie sind aber zugleich ebenso nichtsagend, als sie wahr sind. Die der zweiten Klasse (Kants synthetische Urteile a priori) sind gleichfalls absolut wahr; ihre Gewißheit ist eine demonstrative. Ihre Geltung ist unabhängig von aller Erfahrung und der realen Existenz der in ihnen gedachten Gegenstände: die Dreiecksätze gelten, auch wenn es kein wirkliches, sondern nur vorgestellte Dreiecke gibt. Die Urteile der dritten Klasse (Kants synthetische Urteile a posteriori) können dagegen auf den Rang notwendiger und allgemeingültiger Wahrheiten keinen Anspruch machen; das Wissen, das sie enthalten, ist ein sensitives. Die Erfahrung lehrt uns die in ihnen ausgesprochene Verknüpfung von Merkmalen nur als eine tatsächliche; absolut allgemeingültige Sätze lassen sich aus der Erfahrung nicht gewinnen. Daher ist die Naturwissenschaft keine demonstrierbare Wissenschaft; unsere Überzeugung von der Allgemeingültigkeit und Konstanz der Naturgesetze hat mehr den Charakter eines Glaubens. Daß alsdann auch alle Kausalitätsverhältnisse lediglich erfahrungsmäßige, nicht absolut allgemeingültige Feststellungen bedeuten, hat L. zwar nicht ausdrücklich gesagt, ist aber eine Konsequenz, die aus seinen Voraussetzungen unweigerlich folgt und später von Hume auch mit Entschiedenheit gezogen worden ist. Für uns bleibt der Zusammenhang der Tatsachen ein bloß empirisch konstatierbarer, unser Wissen von ihm ein solches, das nur Wahrscheinlichkeitswert besitzt. Anders liegt die Sache vielleicht für einen die Dinge vollständig und bis auf den Grund durchschauenden allwissenden Geist.

Die Urteile der vierten Klasse endlich, die Existenzsätze, besitzen eine je nach dem Gegenstand, von dem sie die Existenz aussagen, verschiedene Gewißheit. Unmittelbar und intuitiv gewiß ist die eigene Existenz, demonstrierbar ist nach L. die Existenz Gottes, obwohl der Beweis, den er versucht, nicht eben geeignet ist, diese Behauptung zu unterstützen. Er geht von der Existenz des eigenen Ich aus, die einen Anfang genommen hat und daher eine Ursache gehabt haben muß. Da daselbe von allen anderen endlichen Wesen gilt, die als

nächste Ursachen des eigenen Ich angeführt werden könnten, so muß es ein unendliches Wesen als letzte Ursache aller endlichen Wesen geben; dieses aber muß ein denkendes Wesen, ein Gott sein, da wir selbst denkende Wesen sind, Denkendes aber nicht aus Nichtdenkendem hervorgehen kann. Unterstützt wird diese Argumentation weiter durch die Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt, die auf eine einheitliche und intelligente Ursache hinweist. — Die Existenz von Dingen außer uns kann dagegen nach L. nicht streng bewiesen werden. Doch zwingt uns der gesunde Menschenverstand, gestützt auf den Zwang, dem wir bei dem Entstehen, der Ordnung und dem Wechsel unserer sinnlichen Wahrnehmungen unterworfen sind, solche Dinge anzunehmen, an ihre Existenz zu glauben. Von ihnen dürfen wir dann so viel mit unbedingter Gewißheit behaupten, als die intuitiven und demonstrierbaren Erkenntnisse erlauben, alles übrige — das, was auf Erfahrung beruht — nur mit Wahrscheinlichkeit.

Endlich stellt L. den Wahrheiten, die auf Vernunft und Erfahrung beruhen, noch diejenigen gegenüber, die auf Offenbarung beruhen und über unsere Vernunft hinausgehen. Auch von ihnen verlangt er jedoch, als Bedingung ihrer Anerkennung, daß sie mit der Vernunft wenigstens vereinbar sind. Anderenfalls würde auch die Berufung auf die Offenbarung unzulässig sein, da Widervernünftiges auch nicht geoffenbart werden kann.

Die Unterscheidung von vernunftnotwendigen, der Bestätigung durch Erfahrung nicht bedürftigen Wahrheiten von absoluter Gewißheit, und von empirischen Wahrheiten von bloßem Wahrscheinlichkeitswert, bedeutet einen Bruch mit dem Prinzip des Empirismus, das den Ausgangspunkt des L'schen Unternehmens bildete: der einseitige Empirismus erweist sich als ebenso undurchführbar wie der einseitige Rationalismus. Daher die Bemühungen der Philosophen des 18. Jahrhunderts, zwischen beiden zu vermitteln, wie sie bei Leibniz und Hume am klarsten hervortreten.

Die praktische Philosophie.

Der Mensch besitzt so wenig angeborene moralische Ideen, als er angeborene Verstandesideen besitzt; angeboren sind nur die Triebe, die unser Handeln leiten. Der alles menschliche Handeln beherrschende, in unserer Natur selbst liegende Grundtrieb ist das Streben nach Glückseligkeit, nach Lust. Jede einzelne Handlung wird aber unmittelbar hervorgerufen durch eine vom Handelnden empfundene Unlust, die

er, als dem Glückseligkeitstrieb widerstreitend, zu beseitigen und durch einen besseren Zustand zu ersetzen strebt. Einen moralischen Charakter erhält das Streben nach Glückseligkeit erst durch die Aufstellung von Geboten, mit denen es übereinstimmen soll. Solcher Gebote unterscheidet L. drei: 1. Göttliche Gebote, uns als Gottes Wille verkündet. Sie zu erfüllen ist Pflicht, ihre Unterlassung oder Verletzung ist Sünde. 2. Die bürgerlichen Gesetze. Die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Handlungen mit ihnen ergibt die Begriffe der Unschuld und der Schuld. 3. Das Gesetz, das die öffentliche Meinung repräsentiert, welche Kritik übt und richtet. Was ihren Beifall findet, ist Tugend, was sie verurteilt, Laster. Nur durch die Vorteile aber, die aus der Befolgung, und die Nachteile, die aus der Nichtbefolgung der Gebote dieser drei Autoritäten dem Handelnden erwachsen, also nur durch Belohnung und Strafe vermögen sie auf den Willen zu wirken. Unser Wille ist frei in dem Sinne, daß er, von äußerem Zwange unabhängig, durch vernünftige Einsicht und Überlegung zum Handeln bestimmt werden kann.

III. Die Gestaltung der Philosophie in dem Jahrhundert vor der Kritik der reinen Vernunft (1781).

Leibniz. — Berkeley. — Hume. — Der französische Sensualismus und Materialismus. — Wolff und die deutsche Aufklärung.

Allgemeiner Überblick.

In diesem Zeitraum werden nach den verschiedensten Richtungen hin die letzten Konsequenzen aus den bisher entwickelten philosophischen Anschauungen gezogen. Dadurch gelangt die durch Descartes und Bacon eingeleitete Bewegung zu einem vorläufigen Abschluß, über den erst die neuen, durch Kant in die Philosophie eingeführten Gesichtspunkte weiter hinausführten. Ich gebe einen Überblick über die verschiedenen, die Systeme dieses Zeitraumes kennzeichnenden und voneinander trennenden Tendenzen.

a) Die Einseitigkeit sowohl des Rationalismus als des Empirismus, die in der bisherigen Entwicklung der beiden Denkrichtungen deutlich zutage getreten war und schon bei Locke zu einem Versuche, sie miteinander zu verschmelzen, geführt hatte, ruft das Bestreben hervor, einen Ausgleich zwischen ihnen herbeizuführen, einen Kompromißstandpunkt zu begründen, der, die Einseitigkeit des extremen Rationalismus wie Empirismus gleichsehr vermeidend, die wahren

Gedanken beider in sich vereinigt. Der Ausgleich vollzieht sich in der Weise, daß man anerkennt: es gibt sowohl Erkenntnisse, die als denotwendige Wahrheiten eine von der Bestätigung durch die Erfahrung ganz unabhängige, unbedingte Geltung besitzen, als auch solche, die auf Erfahrung beruhen und nur die Geltung besitzen, welche die Erfahrung ihnen zu erteilen vermag.

Leibniz und Hume sind die Hauptvertreter dieses Standpunktes, und zwar macht ihn Leibniz vom Boden des Rationalismus aus geltend, während bei Hume die empiristische Denkweise das Übergewicht behält.

b) Schon bei Locke spielt die Sensation insofern eine bevorzugte Rolle, als sie die Seele mit Inhalten (Empfindungen) füllen mußte, bevor die Reflexion in Tätigkeit treten konnte. Jetzt tritt bei einem Teil der Philosophen dieses Zeitraums das sinnliche Wahrnehmen noch mehr in den Vordergrund als die dominierende Grundfunktion der Seele, auf welche die übrigen Funktionen, insbesondere das abstrakte Denken, zurückgehen. Berkeley leugnet die Allgemeinbegriffe des Verstandes, Hume führt alle Vorstellungen auf „Impressionen“ zurück, Condillac sucht alle höheren Geistestätigkeiten aus den Empfindungen abzuleiten. Der Empirismus wird zum Sensualismus fortgebildet. Er tritt bei Berkeley, der die Subjektivität der Wahrnehmungsinhalte betont und die körperlichen Dinge zu bloßen Bewußtseinsphänomenen macht, in idealistischer, bei den französischen Materialisten, die umgekehrt die Empfindung zu einer Gehirnfunktion machen, in realistischer Form auf.

c) Das Streben nach einer monistischen Weltanschauung, das auch die Umwandlung des Descarteschen Dualismus (von Geist und Körper) in Spinozas Allsubstanzlehre bewirkt hatte, führt jetzt zu zwei entgegengesetzten Ausprägungen des Monismus: dem Spiritualismus, der kein anderes als geistiges Sein anerkennt, und dem Materialismus, der nur der Materie Wirklichkeit zuschreibt und das Geistige als eine Eigenschaft des Stoffes betrachtet. Den Spiritualismus vertreten in verschiedener Form Leibniz und Berkeley, den Materialismus La Mettrie und andere französische Freidenker.

d) Der im rationalistischen Lager heimische Dogmatismus findet durch Leibniz eine tiefere erkenntnistheoretische und metaphysische (prästabilierte Harmonie) Begründung und Rechtfertigung. Andererseits werden die im Empirismus enthaltenen

skeptischen Keime zu einem alle Metaphysik ablehnenden Agnostizismus (Hume) entwickelt. —

Versuchen wir nach diesen Gesichtspunkten den Stoff zu ordnen und zugleich die chronologische Reihenfolge so weit wie möglich festzuhalten, so erhalten wir folgende Gruppierung der Erscheinungen dieses Zeitraumes:

1. Synthese des Rationalismus und Empirismus vom rationalistischen Standpunkte aus. Spiritualismus (Monadologie) und Dogmatismus: Leibniz. — 2. Sensualistische Tendenz in idealistischer Form, zugleich Spiritualismus: Berkeley. — 3. Synthese des Rationalismus und Empirismus vom empirischen Standpunkte aus, zugleich skeptische Tendenz (Agnostizismus): Hume. — 4. Sensualistische Tendenz mit realistischer Wendung und materialistischer Konsequenz: Condillac und die französischen Materialisten. — 5. Endlich kann als eine Gruppe für sich die durch Wolff eingeleitete Deutsche Popularphilosophie (Philosophie der Aufklärung) betrachtet werden, die, dem Skeptizismus abhold, die einzelnen philosophischen Richtungen mit Hilfe des gesunden Menschenverstandes miteinander zu verschmelzen suchte.

1. Gottfried Wilhelm von Leibniz 1646—1716.

Leibniz, der erste deutsche Philosoph von größerer Bedeutung, ist ein universeller Kopf, der größte Polyhistor seit Aristoteles und zugleich ein Denker allerersten Ranges. Jurist, Diplomat, Historiker, Philologe, Theologe, Mathematiker (er teilt sich mit Newton in den Ruhm der Erfindung der Infinitesimalrechnung) und Naturforscher, auf allen Gebieten ein Kenner und ein Könner, hat er zugleich noch ein umfassendes philosophisches System geschaffen, dessen Grundgedanken berufen und geeignet erscheinen, für alle Zeiten einen dauernden Bestandteil aller wahrhaft philosophischen Weltanschauung zu bilden.

Leibniz ist 1646 zu Leipzig geboren. Nachdem er eine Zeitlang als Rat am Oberrevisionskollegium in Diensten des Kurfürsten Johann Philipp von Mainz tätig gewesen war, übernahm er, nach Reisen in Frankreich und England, 1676 die Verwaltung der Bibliothek in Hannover. Hier trat er in nähere Beziehungen zu der Herzogin Sophie, der Gemahlin des Herzogs Ernst August von Hannover, und ihrer Tochter, der geistvollen Prinzessin Charlotte, deren Lehrer er war. Durch deren Vermittlung gelang es Leibniz später (1700), ihren Gemahl, den Kurfürsten Friedrich III. von Brandenburg (seit 1701 als Friedrich I. der erste preussische König), zu bewegen, die Sozietät (die spätere Akademie) der Wissenschaften in Berlin zu stiften, deren Plan er entwarf und als deren intellektueller Begründer er also anzusehen ist. Ebenso gab er die Anregung zur Stiftung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Petersburg. Vom Kaiser in den Adelsstand erhoben und

1712 zum Reichshofrat in Wien ernannt, kehrte er 1714 nach Hannover zurück, fiel aber nicht lange darauf bei dem Kurfürsten Georg Ludwig, der inzwischen als Georg I. den englischen Thron bestiegen hatte, in Ungnade.

Hauptschriften: Die Theodicee (Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal) 1710. Die Prinzipien der Natur und der Gnade, wie sie in der Vernunft begründet sind (Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison). Die Monadologie. Die neuen Versuche (so genannt mit Rücksicht auf Lockes „Versuch“ usw.) über den menschlichen Verstand (Nouveaux essais sur l'entendement humain), erschienen 1765.

Die philosophischen Werke herausg. von Erdmann 1840, von Gerhardt, Berlin 1875—90, die deutschen Schriften von Guhrauer, Berlin 1838 bis 1840. Die Hauptwerke in deutscher Sprache in der Phil. Bibl. Leipz. 1875 bis 1879, 1904—06. Merz, Leibniz, deutsch 1886. W. Kabit, Philosophie des jungen Leibniz, Heidelberg 1909.

Als charakteristische Momente der Leibnizschen Philosophie sind bereits seine spiritualistische Monadologie, seine prästabilierte Harmonie, sein Versuch, einen Ausgleich zwischen Rationalismus und Empirismus zu schaffen, hervorgehoben worden. Zu diesen kommt nun als ein weiteres charakteristisches Merkmal hinzu sein Optimismus, d. h. seine Lehre, daß die bestehende Welt die beste aller möglichen Welten ist.

a) **Das Wesen der Dinge: die Monadologie.** Zwei Arten von Substanzen hatte Descartes unterschieden: körperliche und geistige. L. beanstandet den Begriff der körperlichen Substanz. Es gehört zum Wesen der Substanz, eine Einheit, einfach und unteilbar zu sein; ein Zusammengesetztes, das sich in seine Teile zerlegen läßt, kann keine Einheit, somit keine Substanz sein. Die Materie aber, deren wesentlichstes Attribut ja die Ausdehnung ist — eine unausgedehnte Materie ist ein Widerspruch in sich selbst —, ist als ausgedehnte auch immer teilbar. Eine Substanz muß ferner ein Wirkendes, eine Kraft sein, die Materie aber ist an sich träge, passiv. Wenn es nun einheitliche, wirkende Dinge als die letzten Träger alles Geschehens geben muß, die Körper aber um ihrer Teilbarkeit und Trägheit willen diese Dinge nicht sein können, so folgt, daß die allem Geschehen zugrunde liegenden metaphysischen Dinge, die Dinge an sich, um diesen durch Kant populär gewordenen Ausdruck zu gebrauchen, unkörperlich sein müssen. Sie müssen als geistige Wesen gedacht werden; an die Stelle der physischen Atome, mit denen die Physik operiert, treten in der Metaphysik psychische Atome, gleichsam metaphysische Punkte, Seelen, Monaden. Es gibt in Wirklichkeit gar kein totes, körperliches Sein, sondern alle Realität ist geistiger Art (Spiritualismus). Die Monaden sind, als

Seelen, vorstellende und wirkende, kraftbegabte Wesen (Entelechien): Vorstellen (dieses Wort im weitesten, die Empfindungen einschließenden Sinne genommen) und Begehren sind ihre Grundfunktionen. Sie sind in sich einheitliche Seelen, ohne doch durch ihre Einheitlichkeit gehindert zu sein, eine Vielheit von Bestimmtheiten in sich zu enthalten. Als unteilbare Wesen können sie weder durch den Naturlauf — durch Zusammensetzung — erzeugt, noch durch ihn — durch Auflösung in ihre Bestandteile — zerstört werden; nur durch einen übernatürlichen Akt (Schöpfung) können sie entstanden sein und nur durch einen ebensolchen könnten sie vernichtet werden. Als lebendige, tätige und wirkende Wesen sind sie einer fortwährenden Veränderung unterworfen, die aber als allmähliche und stetige (kontinuierliche) ihre Identität unangetastet läßt.

Ebenso notwendig aber, wie daß alle Dinge Monaden sind, ist es auch, daß sie alle voneinander verschieden sind: es kann nicht zwei Monaden von völlig gleicher Beschaffenheit geben. Dinge, die sich innerlich durch gar nichts voneinander unterscheiden, wären auch gar nicht mehr verschiedene Dinge, sondern identisch, ein und dasselbe Ding (Principium identitatis indiscernibilium). Jede Monade ist also etwas durchaus Einzigartiges, das in genau derselben Beschaffenheit nicht zum zweitenmal in der Welt vorhanden ist, jede ist — als vorstellendes Wesen — ein Spiegel des Universums, aber in jeder spiegelt sich das Universum anders. — Weiter unterscheiden sich die Monaden durch ihre größere oder geringere Vollkommenheit voneinander; und zwar bilden sie eine lückenlose Stufenreihe, in der alle möglichen Abstufungen vertreten und alle größeren Abstände durch Zwischenglieder ausgefüllt sind (loi de continuité). Die einzelnen Stufen unterscheiden sich, dem geistigen Charakter der Monaden gemäß, voneinander durch den Grad ihrer Bewußtseinsentwicklung, durch die Klarheit und Deutlichkeit ihrer Vorstellungen. Eine Vorstellung ist klar, wenn sie sich von allen übrigen genügend unterscheidet; im entgegengesetzten Falle ist sie dunkel. Deutlich dagegen, wenn alle ihre Bestandteile klar sind; im entgegengesetzten Falle ist sie verworren. Je nach der Stelle, die eine Monade in der Stufenfolge der Wesen einnimmt, sind nun ihre Vorstellungen sämtlich gänzlich dunkel und verworren, oder zum Teil klar und deutlich, zum Teil mehr oder minder dunkel und verworren, oder sämtlich völlig klar und deutlich: das letzte ist bei Gott, der höchsten und absolut vollkommenen Monade,

der Fall. Die auf der tiefsten Stufe stehenden Monaden, Monaden in engerem Sinne, von L. auch „nackte“ Monaden genannt — es sind diejenigen, welche die Träger des Geschehens in der unorganischen Natur sind —, besitzen nur ein Analogon geistigen Lebens, einen unendlich kleinen Grad von Bewußtsein, den man daher auch als unbewußtes Seelenleben bezeichnen kann. Dumpfes unbewußtes Fühlen und Streben (quelque chose d'analogique au sentiment et à l'appétit) macht ihr ganzes Sein aus. Höher stehen die Monaden, die L. „Seelen“ nennt: sie haben bewußte Empfindungen und Gedächtnis. Noch höher stehen die „Geister“, bei denen zu jenen Fähigkeiten noch die Vernunft hinzukommt. Auf dieser Stufe stehen die Menschen. Auch die menschliche Seele kann aber gelegentlich auf tiefere Stufen zurücksinken, unter Umständen, in Fällen tiefer Ohnmacht, traumlosen Schlafes usw., sogar auf die unterste. Die Entwicklung, die ja von Stufe zu Stufe stetig fortschreitet — auch zwischen Pflanzen und Tieren, zwischen organischer und unorganischer Natur besteht nur ein gradueller, durch Zwischenglieder vermittelter Unterschied —, bricht aber auch beim Menschen nicht ab; an ihn schließen sich weitere Stufen übermenschlicher Wesen, Genien usw., an. Doch hat L. schließlich der *loi de continuité* nur nach unten, vom Menschen abwärts, eine unbestrittene Geltung eingeräumt; nach oben geht die Entwicklung nicht in stetiger Folge bis zu Gott weiter: zwischen ihm, dem absolut vollkommenen Wesen, und der Schöpfung endlicher Wesen gibt es keine vermittelnden Zwischenglieder mehr.

Zur Dervollständigung dieses monadologischen Weltbildes ist aber noch ein weiterer, für L.' Metaphysik charakteristischer Zug hinzuzufügen: diese ganze Monadenwelt besteht und erhält sich, ohne daß die Monaden im geringsten aufeinander einwirken und sich durch solches Einwirken ihre Stellung im Weltganzen gegenseitig vorschreiben. Ein derartiges, von Monade zu Monade hinübergehendes (transientes) Wirken ist unmöglich. Kräfte können sich nicht von den Dingen, deren Kräfte sie sind, trennen und in andere Dinge überwandern, die Monaden können daher weder aus sich heraus und in fremde Dinge hineinwirken, noch Fremdes, nicht aus ihrem eigenen Wesen Stammendes, in sich aufnehmen: sie haben keine Fenster, durch die etwas ein- und austreten könnte. Jede Monade ist vielmehr ein in sich geschlossenes Wesen, gleichsam durch eine Isolierschicht von allen übrigen getrennt. Alles, was sie im Laufe ihrer Entwicklung in sich

erzeugt und zur Darstellung bringt, stammt aus ihr selbst; sie entwickelt nur das, was in ihrem Wesen begründet liegt und als Keim, als Anlage, in ihr enthalten war. Die Entwicklungslinien der einzelnen Monaden laufen nebeneinander her, ohne sich je zu durchkreuzen. — Wie aber erklären wir bei solcher Sachlage die Tatsache, daß sich doch die Zustände der Dinge nacheinander richten, in Abhängigkeit voneinander zu stehen scheinen, eine Tatsache, die unsere wissenschaftliche Erkenntnis in zahlreichen Kausalbeziehungen zum Ausdruck bringt? Wie erklären wir den kausalen, gesetzmäßigen Zusammenhang der Dinge? Die okkasionalistische Theorie, die den lieben Gott unablässig einspringen ließ, um die durch die Zustandsänderung eines Dinges (z. B. einer Seele) bedingte Zustandsänderung eines anderen Dinges (des zu ihr gehörenden Körpers) tatsächlich herbeizuführen, löst das Problem nicht, sondern macht die Wechselwirkung der Dinge zu einem sich fortwährend wiederholenden Wunder. Sie bedeutet überdies, indem sie Gott gleich einem ungeschickten Mechaniker fortwährend nachhelfend und verbessernd in das Getriebe seines eigenen Werkes eingreifen läßt, eine der Gottheit unwürdige Vorstellung. Gottes Allmacht und Weisheit wird vielmehr nur die folgende Ansicht gerecht, die Σ ., das ursprünglich nur auf das Verhältnis von Leib und Seele bezogene Problem der Wechselwirkung in allgemeinste Form fassend, zu der seinigen macht. Von Anbeginn an sind die Dinge so geordnet und einander angepaßt, daß sie, ohne tatsächlich aufeinander einzuwirken, immer miteinander harmonisieren, d. h. daß ihre Entwicklungsreihen immer miteinander übereinstimmen und ein durchgehendes Sichentsprechen (Korrespondenz) ihrer Zustände stattfindet. Immer wenn die Monade A in einen Zustand m gerät, zeigt eine andere Monade B den Zustand n, nicht weil A als Ursache ihn bewirkte, auch nicht weil Gott gelegentlich des Zustandes m in A den dazugehörigen Zustand n in B durch sein Eingreifen hervorbrächte, sondern weil von Anbeginn an die Monaden A und B so eingerichtet und einander angepaßt sind, daß immer, sobald die Entwicklungsreihe, welche A durchläuft (xyz...m...), das Glied m aufweist, die Entwicklungsreihe von B (qrs...n...) das Glied n aufweist. Dadurch wird nun im Beobachter der Eindruck erzeugt, als sei m die Ursache des Auftretens von n und letzteres die Wirkung von m, während in Wahrheit nur eine in der ursprünglichen Anordnung der Monaden begründete allgemeingesetzliche Korrespondenz statt-

findet. Wie auf der Bühne der Schauspieler, der etwa, wenn ein anderer Schauspieler auf ihn schießt, niederstürzt, nicht durch die Kugel des anderen zu Boden gestreckt wird, sondern nur deshalb fällt, weil seine Rolle ihm das Niederfallen in eben diesem Moment ebenso vorschreibt, wie dem anderen die seinige das Schießen; wie hier lediglich das vom Verfasser des Stückes vorausgesetzte und vom Regisseur eingeübte harmonische Zusammenspiel der Beteiligten den Schein eines Aufeinanderwirkens beim Zuschauer erzeugt: so hat auch Gott, Autor und vollkommener Regisseur der Welt zugleich, das Welt drama gedichtet, die Rollen unter die Monaden verteilt und jede Monade so eingerichtet, daß sie ihre Rolle ohne Stoßen und in völliger Übereinstimmung mit den übrigen durchführt. Die Monaden sind also allerdings wechselseitig voneinander abhängig, nur ist diese Abhängigkeit voneinander keine reale, durch reale Kräfte bewirkte, sondern eine lediglich ideale, wie die der Rollen in einem Schauspiel. Jede Monade hat ihre eigentümliche Natur erhalten mit Rücksicht auf die übrigen, mit denen zusammen sie ein bestimmtes Ganze — das Weltganze — bilden soll. Insofern jede Monade für die übrigen maßgebend ist, kann man sie tätig nennen, insofern sie durch die übrigen bestimmt ist, leidend. — Das ist L.' berühmte Lehre von der prästabilierten Harmonie (*harmonia praestabilita*, *harmonie préétablie*), in der wir einen wichtigen und bedeutsamen Versuch, des Problems der Wechselwirkung der Dinge Herr zu werden, anerkennen müssen. Sie bedeutet noch nicht das letzte Wort, das über dieses Problem gesagt werden kann, enthält aber einen für seine Lösung überaus wichtigen Gedanken: den Gedanken, daß die Erklärung der gesetzlichen Zusammenstimmung der Dinge untereinander nur gesucht werden kann in dem einheitlichen Weltgrunde, der die Dinge miteinander verknüpft und zu der Einheit eines Weltganzen verbindet. Übrigens darf man sagen, daß die vorgetragene Form der Lehre von der prästabilierten Harmonie, nach der Gott in einem bestimmten Augenblicke (am Anfang der Welt) eine bestimmte Anordnung der Dinge getroffen hat, derzufolge sie sich nun von selbst weiterentwickeln, auch bei L. nur eine Anbequemung an den populären Schöpfungsbegriff bedeutet, und daß sich neben ihr noch eine tiefere Auffassung bei ihm findet, derzufolge die Welt nicht in einem bestimmten Moment geschaffen, sondern ewig, zugleich aber ewig von Gott abhängig ist, Gott aber als der einheitliche, in allen Dingen lebendig wirkende und

sie aufeinander beziehende Weltgrund die Harmonie der Dinge, ihren gesetzmäßigen, sich in immer gleichen Formen vollziehenden Zusammenhang, unablässig unterhält beziehungsweise immer von neuem erzeugt.

b) **Die geistige und die körperliche Welt. Seele und Leib.** Die an sich geistige Wirklichkeit — ob die ganze oder nur derjenige Teil, der die niederen Monaden enthält, bleibt unentschieden — erscheint uns in unserer sinnlichen Auffassung als eine sich im Raume ausdehnende körperliche Welt. Die ganze Körperwelt ist also Erscheinung, aber eine solche, die auf eine ihr zugrunde liegende wahrhaftige Wirklichkeit hinweist, eine wohlbegründete Erscheinung (phaenomenon bene fundatum), kein bloßer Sinnentzug. Sie ist aber doch, verglichen mit der deutlichen Erkenntnis des Denkens, die uns die Dinge in ihrer wahren, geistigen Beschaffenheit zeigt, eine verworrene Vorstellung. So wie das Mikroskop den Gegenstand, der dem bloßen Auge als eine gleichförmige Fläche erschien, in eine aus den verschiedensten Bestandteilen zusammengesetzte Mannigfaltigkeit zerlegt, wie das Teleskop den Nebelfleck, den das Auge wahrte, in eine Vielheit einzelner Sterne auflöst, so löst das geistige Auge die körperlichen Wesen in eine Mannigfaltigkeit geistiger Wesen, in Monadenkomplexe, auf. Mit den Erscheinungen, mit der Körperwelt beschäftigt sich die Physik, die daher von Metaphysik sehr wohl zu unterscheiden ist. Weder hat die Metaphysik ein Recht, ihre Begriffe der Physik aufzudrängen, noch ist die letztere berechtigt, ihren Begriffen und Erklärungen einen metaphysischen Wert zuzusprechen. Hat der Begriff der Monade in der Physik keine Berechtigung, so hat die Physik ihrerseits kein Recht, die Atome, in die sie die Erscheinungen begrifflich auflöst, für metaphysische Wesenheiten auszugeben. — Als die in der Physik allein berechtigte Methode sieht auch L. die mechanistische an, die auch bei der Erklärung der Vorgänge in den lebendigen Leibern zur Anwendung zu gelangen hat. Descartes' Lehre, daß sich die Summe der Bewegungen in der Natur stets gleich bleibe, verbessert er dahin, daß nicht diese, sondern die Summe der lebendigen Kräfte konstant sei.

Wie alle Körper, so ist auch der menschliche Körper die sinnliche Erscheinung eines Komplexes von Monaden, mit dem die Seele als die höhere, beherrschende Zentralmonade verbunden ist. Übrigens gilt von jeder Monade, also auch von denen, die den menschlichen Leib bilden, daß sie die Zentralmonade eines sich in der sinnlichen

Auffassung als Leib darstellenden Monadenkomplexes ist. Es gibt keine körperlichen Monaden, sondern ins Unendliche stoßen wir immer wieder auf Monaden, die ihrerseits wieder niedere, ihren Leib bildende Monaden unter sich haben. Wie aber die Monaden überhaupt nicht aufeinander einwirken können, so kann auch die Monade, die unsere Seele bildet, nicht auf diejenigen, die dem Leibe zugrunde liegen, einwirken oder Einwirkungen von ihnen erleiden. Es gibt keine wirkliche Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, sondern die tatsächlich bestehenden wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnisse von Seele und Leib sind auch mit Hilfe der Lehre von der prästabilierten Harmonie zu erklären. Mit bestimmten Zuständen des Körpers sind eben bestimmte Zustände der Seele und umgekehrt ein für allemal verbunden. L. erläutert die prästabilierte Harmonie von Leib und Seele an dem bekannten Uhrenbeispiel. Wenn zwei Uhren stets einen gleichmäßigen Gang aufweisen, so kann das seinen Grund darin haben, daß sie durch eine mechanische Vorrichtung miteinander verbunden sind und mittels dieser die eine den Gang der anderen regulierend beeinflusst; es kann aber auch ein beide beobachtender Uhrmacher die eine unablässig nach der anderen stellen. Endlich können aber auch beide Uhren von vornherein so vollkommen übereinstimmend von einem äußerst geschickten Uhrmacher konstruiert sein, daß sie nie voneinander abweichen. Die erste Annahme entspricht der Lehre vom influxus physicus, d. h. der wirklichen Einwirkung des Leibes und der Seele aufeinander, die zweite dem Okkasionalismus, die dritte der prästabilierten Harmonie. Ihr zufolge befinden sich auch das die geistige Welt beherrschende Reich der Zwecke und die die Körperwelt beherrschende Naturgesetzlichkeit in völliger Übereinstimmung miteinander, die letztere ist die sinnliche Erscheinung des ersteren, das Reich der Natur ist in letzter Instanz identisch mit dem Reich der Gnade. — Daß unsere Seele mit einem Körper verbunden ist, bedeutet also in Wahrheit nur, daß die prästabilierte Harmonie aller Dinge eine besonders enge Korrespondenz der Zustände der Monaden, die jeweilig unseren Leib bilden, und der Zustände der Monade, die unsere Seele darstellt, festsetzt. Unlösbar ist dies Verhältnis aber keineswegs; dieselbe prästabilierte Harmonie, die unsere Seele in einem bestimmten Stadium ihrer Entwicklung in ein besonderes Verhältnis zu gewissen (unseren irdischen Leib bildenden) Monaden bringt, kann auch bedingen, daß sie in einem anderen Ent-

widlungsstadium zu anderen Monaden in ein intimeres Verhältnis tritt. So wechseln schon während unseres irdischen Lebens die Bestandteile, die unseren Körper bilden, zum großen Teil unablässig, so daß er in keinem Moment genau derselbe ist, wie im Moment vorher. Und so wird denn die sich unablässig verändernde und zu höherer Entwicklung aufstrebende Seele auf einer höheren Stufe — in einem höheren, jenseitigen Leben — auch mit einem vollkommeneren Leibe bekleidet werden, als es der irdische ist. Nur daß auch hier, der loi de continuité entsprechend, der Übergang kein plötzlicher, sondern ein allmählicher ist. Es findet keine Metempsychose (Seelenwanderung), sondern Metamorphose (Umwandlung) statt; der Tod bedeutet ein allmähliches Absterben des Körpers, wobei sich die Seele schließlich auf einen ganz kleinen ihr verbleibenden leiblichen Kern zurückzieht (Involution, Einwicklung, bei der auch das Bewußtsein auf ein Minimum reduziert wird), die Geburt dagegen eine allmähliche Evolution (Auswicklung) eines schon vorhandenen Kernes. Der Konsequenz dieses Gedankens, daß, ebenso wie der Tod den Übergang von diesem zu einem neuen, höheren Leben bedeutet, so auch die Geburt den Übergang aus einem früheren niederen zu diesem Leben darstelle, daß sich also die menschliche Seele aus einer tierischen Seele herausentwickelt haben muß, weicht L. nicht aus und benutzt die Entdeckung der Samentierchen, um seine In- und Evolutionstheorie auch physiologisch plausibel zu machen.

c) **Das Erkennen. Vernunftwahrheiten und Tatsachenwahrheiten.** Jede Monade ist ein Spiegel des Universums, dessen Inhalt sie in Vorstellungen von verschiedener Klarheit und Deutlichkeit wiedergibt. Das Vorstellen gehört ebenso wie das Streben zu ihrem Wesen, sie kann daher nie ohne Vorstellungen sein. Lockes Lehre, daß die Seele ursprünglich völlig inhaltsleer sei, ist eine unmögliche Fiktion; wo etwa eine völlige Bewußtseinsleere vorhanden zu sein scheint, da ist in Wahrheit das Bewußtsein nur auf einen unendlich kleinen Grad, da sind die Vorstellungen nur auf ein Minimum der Klarheit und Deutlichkeit herabgesunken. Gibt es doch in jedem Augenblick eine große Anzahl von Vorstellungen in uns, deren wir uns nicht deutlich bewußt sind, die nur perzipiert, nicht apperzipiert werden. Ebenso unmöglich, wie die Annahme, daß die Seele zuerst ohne alle Vorstellungen sei, ist die andere, daß sie ihre Vorstellungen von außen, durch die Einwirkung, die sie von anderen Dingen erleidet, erhalte. Wir wissen

ja, daß die Monaden gar nicht aufeinander einwirken können, sondern völlig unabhängig voneinander ihre nach prästabilerter Harmonie miteinander übereinstimmenden Entwicklungsbahnen durchlaufen. Alle Bewußtseinsinhalte, die eine Monade zu irgendeiner Zeit hat, stammen aus ihr selbst; sie borgt nichts von außen, sondern schöpft alles aus sich selbst. In diesem Sinne sind alle unsere Vorstellungen angeboren; sie sind nicht etwa als fertige Präparate von Anbeginn an in uns enthalten, aber die Ursachen ihres Hervortretens im Laufe unserer Entwicklung liegen ausschließlich in unserer gerade auf sie angelegten Natur. Diese Anerkennung des — sagen wir: — apriorischen Ursprungs unserer gesamten Erkenntnis, durch die L. in gewissem Sinne den Rationalismus auf die Spitze treibt, hindert ihn indessen nicht, in ihr noch zu unterscheiden zwischen empirischen Elementen, die aus den sinnlichen Wahrnehmungen stammen, und solchen, die der Verstand aus sich selbst hervorbringt, apriorischen Elementen im engeren Sinne. Denn neben den Erkenntnissen, die uns unsere sinnlichen Wahrnehmungsinhalte liefern, die uns, wie immer sie auch in uns entstanden sein mögen, als ein Gegebenes gegenüber treten, gibt es auch Begriffe, welche die sinnliche Wahrnehmung gar nicht liefern kann, sondern die einer höheren Funktion des menschlichen Geistes entstammen, Begriffe wie: Sein, Substanz, Einheit, Ursache usw. Der Satz der Sensualisten, daß nichts im Verstande sei, was nicht aus den Sinnen stamme, ist falsch: stammt doch der Verstand selbst, wie auch Locke anerkennen mußte, nicht aus den Sinnen. Die auf dem Verstande und seinen Begriffen beruhenden Erkenntnisse sind denknotwendige, tragen den Charakter absoluter Allgemeinheit und Notwendigkeit; ebendeshalb können sie nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung stammen, die eine derartige Allgemeinheit und Notwendigkeit gar nicht liefern kann. Damit sind wir nun zu der bedeutsamen Unterscheidung gekommen, die in L.' Philosophie eine so große, leider nicht mit voller Konsequenz durchgeführte Rolle spielt: der Unterscheidung von denknotwendigen, in der Vernunft begründeten, und von bloß erfahrungsmäßig geltenden Wahrheiten. Es gibt Wahrheiten, die aus der Vernunft stammen und von der Vernunft als absolut notwendige und allgemeingültige eingesehen werden, Wahrheiten, deren Gegenteil einen logischen Widerspruch bedeutet und daher unmöglich ist. Solche Wahrheiten tragen das Kriterium ihrer Gültigkeit in sich selbst, sie bedürfen nicht der Bestä-

tigung durch die Erfahrung. Σ nennt sie ewige oder Vernunftwahrheiten (*vérités de raison*). Zu ihnen gehören die metaphysischen Einsichten, z. B. die aus der Zergliederung des Substanzbegriffes gewonnene Einsicht, daß die Dinge Monaden sind, ferner die logischen und mathematischen Erkenntnisse. Es gibt aber auch Wahrheiten, die auf der Erfahrung beruhen, d. h. aus den (freilich auch aus uns selbst, aber nicht aus unserer Vernunft stammenden) sinnlichen Wahrnehmungen gewonnen worden sind. Diese Wahrheiten besitzen nicht die absolute Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit, welche die Vernunftwahrheiten auszeichnet. Die Erfahrung hat uns belehrt, daß auf einen Vorgang a ein anderer b regelmäßig folgt. Wir folgern daraus, daß auf a immer b folgen wird, und stellen es als eine allgemeingültige Wahrheit hin, daß a die Ursache von b sei. Aber dieser (Induktions-) Schluß besitzt nicht dieselbe unbedingte Geltung, wie eine Vernunftwahrheit. Das Gegenteil — daß auf a einmal etwas ganz anderes folgt — schließt keinen logischen Widerspruch ein; etwas aber, dessen Gegenteil wenigstens denkbar bleibt, ist nicht unbedingt notwendig und allgemeingültig, sondern besitzt nur annähernde (approximative) Allgemeingültigkeit: es gilt so weit und so lange, als die Erfahrung es immer wieder bestätigt und kein Beispiel des Gegenteils aufzeigt. Diese Wahrheiten sind also von der Erfahrung abhängig, bedürfen der Bestätigung durch sie und besitzen nur die Geltung, welche die Erfahrung zu geben vermag; mehr aber als approximative Allgemeingültigkeit vermag eben bloße Erfahrung nicht zu geben. Σ nennt diese Wahrheiten *Tatsachenwahrheiten* (*vérités de fait*), weil sich alle Tatsachen (daß etwas tatsächlich ist oder geschieht) und aller bloß tatsächliche Zusammenhang der Dinge allein durch Erfahrung feststellen läßt. Zu ihnen gehören daher die Wahrheiten, welche die induktiven Wissenschaften, insbesondere die Physik feststellt: Naturgesetze sind nicht schlechthin allgemeingültige ewige Wahrheiten, sondern lediglich Formulierungen des erfahrungsmäßigen Verhaltens der Dinge, Feststellungen von Gesplogenheiten des Naturlaufs. Es läßt sich daher nicht streng beweisen, daß sie immer unveränderte Geltung besitzen; eine Änderung derselben ist denkbar; der Begriff des Wunders enthält keinen logischen Widerspruch.

Hiernach gibt es also zwei voneinander wohl zu unterscheidende Arten von Erkenntnissen, denknwendige, unabhängig von aller Erfahrung mit unbedingter Allgemeinheit geltende, und empirische, der

Denknotwendigkeit ermangelnde bloß tatsächliche Wahrheiten. Die menschliche Erkenntnis setzt sich aus beiden Arten zusammen, und der Rationalismus, der die ganze Erkenntnis aus lauter Vernunftwahrheiten aufbauen wollte, wie der Empirismus, der alle Erkenntnis von der Erfahrung abhängig machen will, erscheinen als einseitige Standpunkte, zwischen denen die L'sche Unterscheidung vermittelt. Die Einteilung unserer Erkenntnisse in Vernunftwahrheiten und Tatsachewahrheiten muß dann aber, soll anders sie zu Recht bestehen, in der Beschaffenheit der Wirklichkeit selbst begründet sein: d. h. das Antlitz der Wirklichkeit muß Züge aufweisen, die gar nicht anders gestaltet sein könnten, als sie sind, die so, wie sie sind, ihm absolut notwendig und unentbehrlich sind, Züge, die sich daher in jeder wie immer im übrigen gestalteten Welt als ständige Grundzüge aller Wirklichkeit überhaupt vorfinden müssen. Und es muß daneben noch Züge aufweisen, die ihm zwar tatsächlich zukommen, die aber auch anders gestaltet sein könnten, ohne daß die Wirklichkeit dadurch in sich widerspruchsvoll werden würde. Das ist auch L.' Meinung. Die denknotwendigen Wahrheiten, sagt er, beruhen auf dem Verstande Gottes. Ebendeshalb gelten sie unbedingt und müssen sich in jeder Welt, die es Gott etwa hervorzubringen gefallen wollte, in gleicher Weise bemerkbar machen. Die bloß tatsächlichen Züge dagegen beruhen auf dem — wie wir noch sehen werden, auf die beste, in sich am harmonischsten zusammenstimmende Welt gerichteten — Willen Gottes. Gott richtet die Welt so ein und gibt den Dingen solche Verhaltungsweisen, wie es der von ihm gewollte Zweck, eine möglichst vollkommene Welt hervorzubringen, erfordert. Natürlich muß die Weltordnung, wie sie nun dem Willen Gottes entsprechend tatsächlich beschaffen ist, durchweg den unbedingt notwendigen Wahrheiten, ohne die überhaupt keine Wirklichkeit denkbar ist, gemäß sein; sie selbst aber ist an sich nicht notwendig, so wenig die Welt (die Gesamtheit aller endlichen Dinge) selbst notwendig ist: sie könnte auch nicht sein. Daher ist auch nur unsere eigene, durch unser Selbstbewußtsein uns verbürgte Existenz uns unbedingt gewiß (Descartes), wie es ebenso — intuitio — gewiß ist, daß wir in Wirklichkeit so sind, wie wir uns im Selbstbewußtsein erfassen; die Existenz anderer Dinge aber ist nicht absolut gewiß, sondern nur im höchsten Grade wahrscheinlich. Wären die Dinge notwendig, so könnten wir ihr Dasein durch die Vernunft mit absoluter Gewißheit beweisen. Der Wille Gottes hat das Dasein

der Welt gewollt, seine Macht sie ins Dasein gerufen. Der Wille Gottes will aus höheren Rücksichten die Konstanz der Naturgesetze, seine Macht drückt sie unaufhörlich in der Natur durch.

Leider hat L. diese einen brauchbaren Kompromiß zwischen Rationalismus und Empirismus darstellende Betrachtungsweise nicht konsequent durchgeführt. Neben ihr läuft, sie durchkreuzend, eine zweite, rationalistisch gefärbte Betrachtungsweise, derzufolge die *vérités de fait* nicht der Art (spezifisch), sondern nur dem Grade nach von den *vérités de raison* verschieden sind. In der Schwäche unserer endlichen menschlichen Natur liegt es begründet, daß wir nur einen Teil des an sich selbst durchweg vernunftnotwendigen Zusammenhanges der Dinge in seiner Vernunftnotwendigkeit begreifen, vieles dagegen, was an sich schlechthin notwendig ist, nur als ein erfahrungsmäßig feststellbares erkennen. Ein höherer, die Dinge bis auf den Grund durchschauender Geist würde aber ebendasselbe, was für uns eine empirische *vérité de fait* ist, als *vérité de raison* und damit als absolut notwendig erkennen. Auf diesem Standpunkt der Betrachtung erscheint also die rationalistische Auffassung als die an sich allein berechtigte. Für eine vollkommene Erkenntnis, wie sie Gott besitzt, gibt es nur *vérités de raison*; ein System von lauter Vernunftwahrheiten aufzustellen ist das Ideal, dem unsere Erkenntnis nachzustreben hat. Prinzipiell ist es — vielleicht auch für den Menschen — nicht unmöglich, eine derartige vollkommene Einsicht zu erwerben; was uns — momentan jedenfalls und für absehbare Zeit — an ihrer Erlangung hindert, ist die Unvollkommenheit unseres noch auf einer verhältnismäßig tiefen Stufe der Entwicklung stehenden Geistes. In dem Maße, als diese Entwicklung fortschreitet, wird das empirische Wissen ersetzt werden durch das rationale. Die Erfahrungserkenntnis erscheint hier also als ein Provisorium, bestimmt, von der endgültigen Vernunftserkenntnis abgelöst zu werden, die Unterscheidung der *vérités de fait* und der *vérités de raison* verliert ihre prinzipielle Schärfe und erscheint als eine auf rationalistischem Standpunkt unter prinzipieller Wahrung desselben dem Empirismus vorübergehend gemachte Konzession.

Hat die Unterscheidung der beiden Wahrheiten als zwei qualitativ verschiedener Erkenntnisarten ihre Wurzeln in dem tatsächlich vorhandenen Unterschiede der deduktiv und der induktiv verfahrenen Wissenschaften, sowie in L.' Theologie (sie empfahl sich ihm als das

einziges Mittel, dem Fatalismus zu entgehen und den Zweckbegriff zu retten), so hat die andere Auffassung ihre starken Stützen in der Monadenlehre und dem Entwicklungsgedanken. Durchläuft die Monade eine Entwicklungsbahn, die sie von anfänglich dunklen und verworrenen zu immer klareren und deutlicheren Vorstellungen führt, und bedeutet andererseits die ganze sinnliche Erfahrungswelt eine verworrene Auffassung der Wirklichkeit, so ist ja die Schlußfolgerung kaum zu vermeiden, daß die *vérités de fait* Erkenntnisse sind, die auf noch nicht genügend deutlichen Vorstellungen beruhen, die daher in dem Maße verschwinden und Vernunftseinsichten Platz machen müssen, als im weiteren Fortgang der Entwicklung klare und deutliche Vorstellungen an die Stelle der verworrenen Auffassung treten. Dieser Anschauung entspricht nun auch ein andersgearteter metaphysischer Hintergrund. Es kann, wenn sie zu Recht besteht, in der Welt nicht neben den denknotwendigen Zügen noch nichtdenknotwendige, bloß tatsächliche geben, sondern es muß alles mit unbedingter Notwendigkeit auseinander folgen. Also auch in Gott. Aus dem Wesen Gottes folgt mit Notwendigkeit, daß sein Streben auf eine möglichst vollkommene Welt gerichtet ist, deren Begriff sein vollkommener Verstand aufstellt. Alles, was zu diesem Begriff gehört, muß notwendig wirklich werden, und so müssen denn die Dinge, in dem Maße, als sie der vollkommensten Weltkombination entsprechen, aus dem bloßen Gedacht- oder Möglichsein notwendig zur Wirklichkeit gelangen. Aus dem Wesen Gottes folgt dann (wie bei Spinoza) der gesamte Zusammenhang der endlichen Dinge mit logischer Notwendigkeit. Es mangelt in den Schriften L.' nicht an Stellen, welche diese, die alte rationalistische Auffassung, mehr oder weniger entschieden vertreten; ihnen aber stehen andere gegenüber, die im Sinne des Kompromißstandpunktes gehalten sind. Zu einer definitiven Entscheidung ist es bei L. nicht gekommen; hinweginterpretieren läßt sich weder die eine noch der andere: also bleibt der Darstellung, will sie nicht den Autor vergewaltigen, nur übrig, den Zwiespalt der Ansichten festzustellen. Die Unsicherheit über das eigentliche Verhältnis der *vérités de raison* und der *vérités de fait* überträgt sich nun aber auch noch auf die sie beherrschenden Prinzipien: den Satz vom Widerspruch und den Satz vom zureichenden Grunde (*principium rationis sufficientis*, *principe de la raison suffisante*). Sie erscheinen zumeist als nebengeordnet. Der Satz vom Widerspruch ist der beherrschende Grundsatz

für die *vérités de raison*, die identische und daher denotwendige Sätze bedeuten, deren Gegenteil einen logischen Widerspruch einschließen würde. Bei ihnen ist das Prädikat im Subjektsbegriff enthalten, folgt nach der Regel der Identität, also mit Notwendigkeit, aus seinem Wesen und kann daher durch Zergliederung (Analyse) des Subjektsbegriffes aus ihm entnommen werden. Als Beispiel diene der Satz: $2 + 2 = 4$, der im Sinne L.' ein analytisches Urteil ist.¹⁾ Der Satz, daß alles seinen zureichenden Grund haben muß, ist dagegen das oberste Prinzip der *vérités de fait* und erscheint in dieser Eigenschaft als eine Formulierung des Kausalitätsprinzips. Bei Tatsachen gilt zwar die Regel, daß jede durch eine (oder mehrere) andere verursacht ist, aber die Wirkung läßt sich aus der Ursache nicht mit Notwendigkeit ableiten, sondern nur die Erfahrung zeigt, daß tatsächlich jene auf diese folgt. So können wir aus dem Begriff des Quecksilbers nicht a priori ableiten, daß es im Feuer verdunstet, aus dem Begriff des Goldes als des schwersten aller bekannten Körper nicht, daß es feuerfest ist. Die Sätze, die empirische Wahrheiten ausdrücken, sind in Kants Terminologie synthetische Urteile a posteriori: nicht das Identitätsprinzip, sondern der Satz vom Grunde stellt bei ihnen eine Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat her. Man sieht: diese Unterscheidung der beiden Prinzipien entspricht der Unterscheidung der *vérités de raison* und *vérités de fait* als zwei der Art nach oder spezifisch verschiedener Erkenntnisarten. Aber der Satz vom zureichenden Grunde wird auch wieder dem Prinzip des Widerspruchs untergeordnet, aus diesem selbst abgeleitet, und dann erscheint das letztere als der allein maßgebende Grundsatz. Im Sinne dieser Auffassung verlangt dann L. ausdrücklich, daß in jedem wahren Urteile das Prädikat im Subjektsbegriff enthalten sein und nach der Regel der Identität aus ihm entnommen werden müsse, — „oder ich weiß nicht, was Wahrheit ist“ („*praedicatum inest subjecto; ou bien je ne sais ce que c'est que la vérité*“). Diese Auffassung entspricht der anderen, der rationalistischen Auffassung der *vérités de fait* als bloß vorläufiger, durch vernunftnotwendige Einsicht definitiv zu ersetzender Erkenntnisse. Endlich erscheint auch wohl das *principium rationis sufficientis* als das allgemeinste Prinzip alles Denkens überhaupt, das für alles,

1) Nach Kant ist er dagegen ein synthetisches Urteil a priori. Über diese von ihm neu in die Philosophie eingeführte Urteilsform siehe das Nähere unter Kant.

was es als richtig anerkennen soll, eine Begründung fordert, die nun entweder durch die logische Notwendigkeit oder durch das Kausalitätsprinzip gegeben werden kann. — Auch hier bleibt uns nur übrig, den Zwiespalt in den Ansichten L.' festzustellen. Bemerket sei aber noch, daß das die empirischen Wahrheiten beherrschende Prinzip vom zureichenden Grunde nicht selbst wieder eine empirische Wahrheit, sondern ein apriorischer Satz ist. Daß alles einen zureichenden Grund hat, ist eine denknotwendige Forderung, auch wenn wir den Zusammenhang dieser Ursache a und dieser Wirkung b nicht als einen denknotwendigen erkennen können. Daher ist denn auch eine Naturerkenntnis, die sich durch das Prinzip des zureichenden Grundes den erfahrungsmäßig gegebenen Zusammenhang verständlich macht, sehr wohl zu unterscheiden von bloßer Empirie, die lediglich auf Grund früher gemachter Erfahrungen bei Wiedereintritt der „Ursache“ die sonst stets eingetretene „Wirkung“ wieder erwartet. Dieses auf bloßer Assoziation der Vorstellungen beruhende Verfahren ist das der Tiere und ersetzt ihnen die Vernunft; der Mensch vermag mit Hilfe der Vernunft die Dinge wissenschaftlich zu erkennen: freilich sind auch die Menschen zumeist bloße Empiriker. — Außer den auf Vernunft und Erfahrung beruhenden Wahrheiten läßt L. auch noch geoffenbarte Wahrheiten gelten, die über unsere Fähigkeiten hinausgehen, sich aber doch insofern vor der Vernunft rechtfertigen müssen, als sie nicht widervernünftig sein dürfen. Sie können nicht begriffen, sondern nur ergriffen werden. Für Gottes Verstand sind sie natürlich völlig begreiflich.

d) **Gott und die Welt. Die Bestimmung des Menschen.** Die Existenz Gottes ist für L. nicht bloß Glaubenssache, sondern kann durch Vernunftgründe bewiesen werden. Und zwar ist es in erster Linie der Satz vom Grunde, mit dessen Hilfe die Beweise für das Dasein Gottes geführt werden. Diesem zufolge müssen die Dinge, die den Grund ihrer Existenz nicht in sich selbst haben, — die endlichen Dinge — ihn in einem anderen haben. Ist dieses andere wieder ein endliches Ding, so gilt von ihm dasselbe, und so fort ins Unendliche: wir erhalten so eine unendliche Kette endlicher Dinge, von denen eins immer der zureichende Grund des anderen ist. Die Unendlichkeit dieser Kette muß aber auch wieder einen zureichenden Grund haben, und der kann nur ein unendliches Wesen, Gott, sein, das seinen Grund in sich selbst hat. Hier wird also von den erfahrungsmäßig existierenden zufälligen Dingen ausgegangen und von ihnen auf das notwendig und durch

sich selbst existierende Wesen zurückgeschlossen. Eine andere Argumentation geht von den Vernunftwahrheiten aus, die notwendig gelten und für deren Geltung es auch einen zureichenden Grund geben muß. Er kann nicht in unserem Verstande liegen, denn die ewigen Wahrheiten gelten ganz unabhängig davon, ob sie von uns gedacht und eingesehen werden oder nicht. Sie müssen in einem absolut vollkommenen schöpferischen Denken, im Verstande Gottes begründet sein. Weiter fordert die prästabilierte Harmonie ein allmächtiges und allweises Wesen, das sie einrichtet und durchführt; die Schönheit und Ordnung des Weltganzen und seiner Teile sind ein weiterer Grund, eine intelligente Weltursache anzunehmen. Endlich läßt L. auch den ontologischen Gottesbeweis gelten, den er noch durch den Hinweis ergänzt, daß die Essenz Gottes, welche die Existenz einschließt, da ihr nichts widerspricht, ein durchaus möglicher Begriff ist.

Gott ist als ein notwendiges Wesen ohne Schranken und von höchster Realität und Vollkommenheit. Er ist Geist, von höchster Intelligenz, Allmacht und Güte. Er ist der schöpferische Grund aller Dinge, die durch seine Intelligenz seinem auf das Gute gerichteten Willen gemäß geformt und von seiner Allmacht ins Dasein gerufen und im Dasein erhalten werden. Die Form der Welt wird zunächst bestimmt durch die ewigen und notwendigen Wahrheiten, denen jede denkbare Wirklichkeit entsprechen muß. Was ihnen widerspricht, scheidet als unmöglich von vornherein aus: eine in sich widerspruchsvolle Welt kann es nicht geben. Von den nun noch übrigbleibenden möglichen, gleichsam als Bilder vor Gottes Verstande schwebenden Welten — jede eine bestimmte Kombination eigenartiger Elemente — gelangt nun nach Gottes Willen diejenige zur Wirklichkeit, die das größtmögliche Maß von Vollkommenheit ergibt. Die Dinge, die in einer Welt einen Platz einnehmen wollen, müssen nicht nur „possibles“, in sich widerspruchsflos, sondern auch „compossibles“, mit den anderen wohl übereinstimmend und so beschaffen sein, daß sie mit ihnen die vollkommenste überhaupt mögliche Welt ergeben. Neben dem Prinzip der possibilité hat das principe du meilleur, die Auswahl des Besten, auch Prinzip der compossibilité oder der convenance genannt, seinen Anteil; neben dem logischen erscheint noch ein teleologisches Prinzip als mitbestimmender Faktor der Weltentstehung und Weltentwicklung. Ebendeshalb ist nicht alles in der Welt logisch notwendig; in dem Prinzip der convenance liegt sozusagen die metaphysische Er-

klärung dafür, daß neben dem Satz vom Widerspruch noch der Satz vom Grunde als beherrschendes Prinzip in unserer Erkenntnis erscheint. Die dem principe du meilleur am meisten entsprechende Kombination, in der alle Bestandteile (Monaden) einander angepaßt sind, gelangt als Welt zur Wirklichkeit und entwickelt sich gemäß der in jener wechselseitigen Anpassung liegenden Regel der prästabilierten Harmonie. Die Dinge sind in Gott selbst, als seine Ausstrahlungen, enthalten, unterscheiden sich aber als solche zugleich von ihm: Gott geht nicht in der Welt auf und ist nicht mit ihr identisch. Wenn nun die Welt nach dem principe du meilleur eingerichtet ist, so folgt, daß die bestehende Welt die beste aller möglichen (le meilleur des possibles mondes) ist. Rechtfertigen die Tatsachen diesen L. schen Optimismus? L. bemüht sich, zu zeigen, daß die Übel, deren Vorhandensein er ja nicht leugnen kann, seiner optimistischen Weltanschauung nicht entgegenstehen. Zunächst behauptet diese ja nicht, daß die Welt absolut vollkommen, sondern nur, daß sie die vollkommenste aller überhaupt möglichen Welten sei. Eine absolut vollkommene Welt ist an sich unmöglich, wird durch die ewigen Wahrheiten ausgeschlossen. Unendlich und absolut vollkommen ist nur Gott allein, eine von ihm geschaffene Welt mußte immer — ihrem Begriff nach — eine Welt endlicher Wesen sein; mit der Endlichkeit der Wesen war aber ihre Unvollkommenheit notwendig gegeben. Dieses — metaphysische — Übel bildet also keine Instanz gegen den Optimismus. Man darf auch nicht sagen, daß die Welt, da sie sich ja zu immer größerer Vollkommenheit entwickelt, doch offenbar nicht so vollkommen ist, als sie hätte sein können: die Entwicklung selbst und die damit gegebene Ausnutzung aller durch die Welt gesetzten Möglichkeiten ist selbst wieder ein Zeichen von Vollkommenheit, wie man denn auch das Niezuendekommen der Entwicklung als ein solches auffassen darf. Aus dem metaphysischen Übel ergeben sich nun die physischen, deren Wucht und Bedeutung L. noch durch den Hinweis abzuschwächen sucht, daß viele physische Leiden doch auch zu unserem Besten dienen, uns läutern und bessern. Er möchte überhaupt dies Übel zu einem bloß Negativen, einem bloßen Weniger von Glück machen. Endlich die moralischen Übel, die Sünden, mußte Gott zulassen um des moralischen Gutes der Freiheit willen, ohne welche Verantwortlichkeit, Tugend und Verdienst nicht möglich wären, die aber ihrerseits die Möglichkeit zu sündigen notwendig einschließt.

In der von Gott geschaffenen Welt hat jedes Element die ihm zugewiesene Rolle zu spielen. So auch der Mensch. Seine Aufgabe ist die hohe und bedeutsame, die sittlichen Güter zur vollen Entfaltung zu bringen. Die moralischen Grundsätze sind uns ebenso wie die der theoretischen Erkenntnis angeboren, sie liegen als instinktive Triebe in uns; wir sollen sie aber zu klarem Bewußtsein erheben. Das geschieht mit Hilfe des Verstandes, der uns von den Leidenschaften und Begierden, die aus dunklen und verworrenen Vorstellungen entspringen, befreit. Der Grundtrieb unserer Natur ist auf Steigerung der Realität und Vollkommenheit gerichtet; sein Erfolg ist mit Lust, sein Mißerfolg mit Unlust verknüpft. Der Verstand bemächtigt sich nun aber dieses Triebes; lenkt und leitet ihn. Er zeigt uns, daß nicht vorübergehende Lust, sondern dauerndes Glück das Ziel unseres Strebens sein muß, Glück, das in der Weisheit und der die Liebe zum Nebenmenschen (die nach L. ebenso wie die Selbstliebe in der menschlichen Natur liegt und deren Vorstufe die Respektierung der Rechte des Nächsten ist) einschließenden Tugend besteht. Die Liebe vollendet sich in der aus der Erkenntnis Gottes und seiner Schöpfung hervorgehenden Liebe zu Gott.

Aus ethischen Gründen hält L. an der Freiheit des Willens fest, die er durch seine Unterscheidung von *vérités de fait* und *vérités de raison*, von (bloß) moralischer und metaphysischer Notwendigkeit, zu stützen sucht. Seine Ausführungen leiden aber an all der Unsicherheit, die mit dem Freiheitsproblem nun einmal unzertrennbar verknüpft erscheint. Es kommt zu keiner endgültigen Entscheidung darüber, ob der Wille an sich frei ist oder nur insofern und dann frei genannt werden kann, als und wenn er durch den Verstand — statt durch die Triebe — geleitet und bestimmt wird.

2. George Berkeley 1685 — 1753.

In Killerin bei Thomastown in Irland geboren und für den geistlichen Beruf bestimmt, betrieb er neben den theologischen philosophische Studien. Längere Zeit war er auf den Bermudasinseln für die Ausbreitung des Christentums tätig. 1734 wurde er Bischof von Cloyne in Irland, welche Stelle er bis 1752 verwaltete. Er starb in Oxford.

Hauptschriften: Die Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis (*A treatise concerning the principles of human knowledge*) 1710, deutsch von Überweg 1869, 4. Aufl. 1906. Drei Gespräche zwischen Hylas und Philonous (*Three dialogues between Hylas and Philonous*) 1713, deutsch von R. Richter 1901. (Außerdem hat die *Philos. Bibl.* in Über-

setzung gebracht: Theorie der Wahrnehmung, Siris und Alciphron.) Die Werke herausg. von C. Fraser, London 1871, neue Ausgabe 1901; von G. Sampson (in Bohns Standard Library), London 1897/98.

Zwei Hauptgedanken sind für Berkeleyys Philosophie charakteristisch. Er leugnet 1. die Möglichkeit „abstrakter Ideen“ (allgemeiner Begriffe): darin befundet sich sein Nominalismus und Sensualismus, — und er leugnet 2. die Möglichkeit an sich existierender körperlicher Dinge: darin besteht sein Idealismus (Phänomenalismus), von ihm selbst Immaterialismus genannt.

a) **Leugnung der abstrakten Ideen (Nominalismus).** Unter „abstrakten Vorstellungen“ (abstract ideas) verstehen diejenigen, die an ihre Wirklichkeit glauben, solche, die durch Abstraktion, durch Absehen von allen individuellen Bestimmtheiten, gewonnen sind. Solche Vorstellungen kann es aber nicht geben. Man kann sich nicht eine Ausdehnung vorstellen unter Absehen von aller Farbe, Form und Größe, oder eine Bewegung, die weder schnell noch langsam, und die ohne alle bestimmte Richtung ist, oder ein Dreieck, das weder ein rechtwinkliges noch ein spitz- oder stumpfwinkliges, weder ein gleichseitiges noch ein ungleichseitiges ist, sondern bloß Dreieck schlechtweg, Dreieck in abstracto. Es gibt nur einzelne konkrete Vorstellungen; die Allgemeinbegriffe aber sind nichts als Worte (nomina: Nominalismus), durch die man eine Anzahl ähnlicher Dinge zusammenfassend bezeichnet.

b) **Leugnung der selbständigen Existenz der Körperwelt (Idealismus).** Außer den Weisen unseres Bewußtseins selbst, d. h. den Tätigkeiten des Denkens, Wollens und Fühlens, die Lode der „Reflexion“ zuwies, und den durch das Gedächtnis oder die Einbildungskraft hervorgebrachten Vorstellungen im engeren Sinne bemerken wir in uns noch sinnlich präsente Vorstellungen, Wahrnehmungen von allerhand körperlichen Gegenständen. Von den Inhalten dieser Wahrnehmungen, den Bäumen, Steinen, Häusern, Sternen usw. nimmt die gewöhnliche Meinung an, daß sie eine von unserem Bewußtsein unabhängige, selbständige Existenz besitzen, d. h. daß sie genau so, wie wir sie wahrnehmen, auch dann existieren, wenn wir sie nicht wahrnehmen. Diese naive Ansicht ist aber falsch, unmöglich; eine derartige Wirklichkeit kommt den sinnlichen Gegenständen, den Körpern, nicht zu. Daß der Tisch, an dem ich schreibe, wirklich ist, bedeutet nur, daß ich ihn sehe und taste: er ist als ein von mir wahrgenommener, als

Inhalt meiner Wahrnehmung wirklich — also abhängig von meinem Bewußtsein. Daß er auch, wenn ich ihn nicht wahrnehme — wenn ich das Zimmer verlasse — existiert, wie will man das beweisen? Wenn ich das Zimmer wieder betrete, so ist er freilich wieder da — wiederum als ein Gesehener; — das beweist aber nicht, daß er auch in der Zwischenzeit da war. Der Behauptung, daß die ganze Wirklichkeit des Tisches darin besteht, eine Vorstellung zu sein, die unter bestimmten Bedingungen in meiner Seele auftritt, läßt sich kein zwingender Einwand entgegenstellen. Auch der Schluß von dem wahrgenommenen Tisch auf einen an sich existierenden Tisch als auf seine Ursache ist nicht zwingend, da wir doch in Träumen und bei Wahnvorstellungen auch sinnliche Eindrücke haben, denen kein wirklicher Gegenstand außerhalb unserer Seele entspricht. Die Behauptung, daß meine Wahrnehmung eines Tisches doch eine außer mir liegende Ursache haben müsse, die sich auf die unleugbare Tatsache gründet, daß unsere sinnlichen Wahrnehmungen uns aufgezwungen werden und wir sie nicht, wie unsere Phantasievorstellungen, beliebig ändern können: diese Behauptung mag richtig sein, aber es folgt nicht, daß die Ursache ein an sich und außerhalb meines Bewußtseins existierender Tisch, überhaupt ein „wirklich“ existierendes Ding ist.

Aber nicht nur läßt sich nie beweisen, daß es von unserem vorstellenden Bewußtsein unabhängige körperliche Dinge gibt; es läßt sich sogar beweisen, daß es sie nicht geben kann. — Von den „sekundären Qualitäten“ der Dinge, den Farben, Tönen, Gerüchen, Geschmäcken usw., hat schon Locke nachgewiesen, daß sie lediglich subjektiv sind. Eine Farbe kann keine andere Wirklichkeitsform haben, als die eines Bewußtseinsinhaltes; eine wirkliche Farbe ist notwendig immer eine Gesehene, wahrgenommene Farbe, ein wirklicher Ton immer ein gehörter Ton, und dasselbe gilt von allen übrigen Qualitäten: sie sind Wahrnehmungsinhalte oder, wie B. sagt, Ideen. Also können Farben, Töne usw. nicht noch einmal als ganz gleiche Beschaffenheiten von Dingen außerhalb unseres Bewußtseins vorhanden sein: eine Idee kann immer nur einer Idee ähnlich sein. Diese Folgerung dehnt B. nun aber auch auf die primären Qualitäten aus, die Locke als objektiv wirkliche hatte stehen lassen. Auch die Ausdehnung und Figur ist etwas, was nur als Wahrnehmungsinhalt sein und gedacht werden kann. Überdies läßt sich die Ausdehnung von der Farbe gar nicht trennen, da es weder eine Ausdehnung ohne Farbe noch diese ohne

jene gibt; ist nun das eine etwas völlig Subjektives, so ist es notwendig auch das andere: wenn der Mantel fällt, muß der Herzog nach. In einer früheren Schrift (Über eine neue Theorie des Sehens) hatte B. schon darauf hingewiesen, daß wir die dritte Dimension, die Tiefe, das Hintereinander der Dinge, gar nicht unmittelbar wahrnehmen, sondern erst aus allerhand Gesichts- und Tastwahrnehmungen erschließen: auch dieser Umstand spricht stark für die Idealität unserer gesamten räumlichen Wahrnehmungen. Sind nun sämtliche Eigenschaften der körperlichen Dinge lediglich subjektiv, so sind damit diese selbst zu bloßen Vorstellungen gemacht. Denn sie sind nichts weiter als die Gesamtheit ihrer Eigenschaften. Ein Apfel ist nichts weiter als die Kombination einer bestimmten Gestalt, Farbe und Härte, sowie eines bestimmten Geruches und Geschmacks; es bleibt nicht nach Abzug aller dieser Bestimmtheiten noch das „Ding“, der Apfel, die „Substanz“ zurück. Eine derartige Substanz, wie man sie in der „Materie an sich“ begrifflich erfaßt zu haben wähnt: ein völlig eigenschaftsloses Etwas, ist in der That ein Nichts; es ist — eine „abstrakte Idee“.

Also die sinnlichen Dinge sind wirklich nichts weiter als Wahrnehmungsinhalte, in bestimmter Weise gruppiert und zusammengesetzt. Ihr Sein besteht in ihrem Vorgestelltwerden (esse est percipi). Es gibt nur Geister und deren Vorstellungen, keine an sich existierende Körperwelt. Mit Leibniz stimmt B. in der Behauptung überein, daß alle Wirklichkeit geistiger Art ist (Spiritualismus); aber während nach jenem die Körperwelt die Erscheinung, der ins Bewußtsein geworfene Widerschein einer Welt wirklich existierender, wenn auch geistiger Dinge (Monaden) ist, geht sie nach B. in ihrem Vorgestelltwerden völlig auf. Hinter ihr steckt nichts mehr, ihr liegt gar nichts Wirkliches zugrunde. B.s Spiritualismus ist zugleich ein Idealismus, während Leibniz mit dem seinigen eine realistische Anschauung verbindet.

Zur weiteren Charakterisierung und zugleich Verteidigung dieses — von B. mit großem Scharfsinn und unbeugamer Konsequenz entwickelten — Idealismus ist im Sinne seines Begründers noch folgendes hinzuzufügen.

Unzweifelhaft muß die Behauptung, daß die ganze körperliche Welt lediglich meine Vorstellung sei, dem naiven Bewußtsein ungeheuer paradox vorkommen. Wie! wird man sagen, — also wenn ich die Augen öffne, so schaffe ich die Welt, und wenn ich sie schließe, vernichte ich sie?! — Aber das folgt keineswegs aus der Behauptung des

Idealismus. Die Welt ist ja nicht nur (wie irgendeine bloß eingebil- dete Vorstellung) in meinem Bewußtsein als Vorstellung enthalten, sondern auch in den Bewußtseinen der übrigen Menschen. In diesen fährt sie fort zu existieren, wenn ich die Augen — und auch wenn ich sie für immer — schließe. Und verschwinden selbst alle menschlichen und tierischen Bewußtseine, so bleibt noch das ewige göttliche Bewußtsein übrig, als dessen Vorstellung die Welt eine ewige und unzerstör- bare Existenz besitzt. Daß aber die Existenz der Welt von Gott in jedem Augenblick abhängig ist und er sie erhält, indem er sie unauf- hörlich neuschafft, geben ja auch die zu, die an die Existenz einer an sich seienden Körperwelt glauben. Gott ist auch die Ursache der Vor- stellungen in uns, die wir mit Unrecht auf sinnliche Dinge außer uns beziehen. Er bewirkt sie unmittelbar in uns, ohne den gänzlich über- flüssigen Umweg zu machen, erst eine Welt von Körpern zu schaffen und dann durch deren (überdies unmögliches: die Körper sind kraft- los und träge, Kraft, Tätigkeit eignet nur dem Geiste) Wirken auf uns Vorstellungen von ihnen in uns zu erwecken. Infolge dieser Ein- richtung erblickt sich jedes Individuum in jedem Augenblick an einem bestimmten Orte einer räumlich-körperlichen Wirklichkeit, die den Schauplatz seines Wirkens bildet, und diese Vorstellung leistet ihm praktisch genau dieselben Dienste, als wenn es eine an sich existierende Dingwelt tatsächlich gäbe. Der Idealismus hebt die Realität der Dinge nicht auf, er gibt ihnen nur eine andere Existenzform, als der naive Realismus. Die Dinge bleiben wie sie sind, büßen keine ihrer Eigenschaften ein. Die Sonne fährt fort zu leuchten und zu wärmen, die Blume zu duften und in Farben zu prangen, auch wenn sie nicht Dinge, sondern Wahrnehmungsinhalte sind, ja wir können nach wie vor die Dinge betasten, uns an ihnen stoßen und blaue Flecke davon- tragen. Auch die Unterscheidung der „wirklichen“ und der „bloß vor- gestellten“ Dinge läßt sich auf idealistischem Boden durchaus festhalten. Die Vorstellungsinhalte, welche „wirkliche“ Dinge darstellen, sind bestimmter, lebhafter, stärker, als die „bloß vorgestellten“, sie treten uns zugleich in einer eigenen Ordnung entgegen, die wir nicht, wie bei Phantasievorstellungen, beliebig ändern können. Diese Ordnung festzustellen ist die Aufgabe der Naturwissenschaft: sie erforscht den Zusammenhang der genannten Ideen, leitet aus der Erfahrung die Regeln (Naturgesetze) ab, nach denen sie aufeinander folgen, und setzt uns dadurch in den Stand, den Eintritt bestimmter Ereignisse

vorauszusehen und danach zu handeln. Allerdings ist hiernach die Naturwissenschaft lediglich Erfahrungswissenschaft; ihre Aufgabe erschöpft sich darin, den erfahrungsmäßigen gesetzlichen Zusammenhang der Naturphänomene genau zu beschreiben. Der Charakter absoluter Notwendigkeit kommt ihren Formulierungen nicht zu. Nicht eine logische Notwendigkeit, sondern Gottes Wille ist es, durch den die Konstanz der Naturgesetze verbürgt wird; er vermag sie jederzeit — in Wundern (die nun idealistisch, als Änderungen sonst regelmäßig stattfindender Darstellungsverbindungen zu interpretieren sind) — zu durchbrechen. Wie mit dem gesunden Menschenverstand und der Naturwissenschaft, so ist der Idealismus endlich auch mit der Religion in vollkommener Übereinstimmung — was für den Bischof von Cloyne sehr wichtig ist. Gott bleibt Schöpfer und Erhalter der Welt, er hat die Geister geschaffen und erzeugt und unterhält in ihnen das Schauspiel einer körperlichen Welt; er wirkt in uns, in ihm leben, weben und sind wir. Der Idealismus versichert uns erst die Unsterblichkeit, die der Glaube lehrt und fordert; die menschliche Seele, in welcher und für welche als ihre Vorstellung die Natur allein existiert, kann weder durch den Naturlauf hervorgebracht noch durch ihn vernichtet werden: der Idealismus erweist sich als das stärkste Bollwerk gegen den Materialismus und Atheismus.

Zeichnen sich B.'s Ausführungen über die körperlichen Dinge durch große Klarheit und rücksichtslose Konsequenz aus, so leiden seine Darlegungen über den Geist selbst, in dem allein die Körperwelt existiert, an ziemlicher Unbestimmtheit. Unser Wissen von unserem eigenen Ich kann nicht die Form einer Idee haben, denn die Seele ist tätig, Ideen aber sind passiv, beide also einander völlig unähnlich. Dennoch sollen wir einen gewissen Begriff (notion) vom Wesen unserer Seele haben, eine Erkenntnis eigentümlicher Art, die uns die Seele als eine geistige, mit den Fähigkeiten des Wollens und Erkennens ausgerüstete Substanz zeigt. Wie eine derartige Auffassung mit seiner Haltung in der Frage der „abstrakten Ideen“ und mit seiner empiristischen Erkenntnistheorie zusammen bestehen kann, hat B. nicht gezeigt.

Zum Schluß mag noch auf einige dem Idealismus innewohnende Schwierigkeiten kurz hingewiesen werden, die eine befriedigende Lösung bei B. nicht gefunden haben. Wenn alle körperlichen Dinge nur als Vorstellungsinhalte für mich Wirklichkeit haben, so gilt das auch

von den Leibern meiner Mitmenschen: sie sind lediglich meine Vorstellungen. Welche Gewißheit habe ich nun, daß es noch andere Seelen außer mir gibt, daß meinen Vorstellungen der menschlichen Leiber Seelen zugrunde liegen, die der meinigen, deren Realität mir doch allein unmittelbar verbürgt ist, gleichen? Nach B. schließen wir aus der Übereinstimmung der fremden Leiber mit dem unsrigen (der ja auch nur Vorstellung ist) auf ein dem unsrigen gleichendes Seelenleben, aber dieser Schluß ist ebensowenig zwingend, als der von B. selbst abgelehnte Schluß auf die Dinge als Ursachen unserer Wahrnehmungen, und so droht denn der Idealismus in einen Solipsismus (Ich allein bin, die ganze Welt ist meine Vorstellung) umzuschlagen. Ist aber der Schluß von den menschlichen Leibern auf ein entsprechend geartetes Seelenleben zulässig, so ist man nicht nur berechtigt, von den tierischen und pflanzlichen Leibern auf ein entsprechendes seelisches Dasein zu schließen, sondern auch die unorganischen Körper als Erscheinungen eines niedrigeren Seelenlebens anzusehen, — und alsdann stehen wir wieder auf dem Boden der Leibnizschen Monadologie, einer Form des Spiritualismus, die von B. gar nicht in Betracht gezogen worden ist.

3. David Hume 1711—76.

Der größte philosophische Kopf, den Großbritannien hervorgebracht, ist auf dem Gute Ninewells in Schottland, in der Nähe von Edinburgh geboren. Das Studium der Jurisprudenz vertauschte er bald mit dem der Philosophie und ging 1734 nach Frankreich, um dort in Zurückgezogenheit seinen Studien zu leben. In verschiedenen diplomatischen Stellungen, als Sekretär des Generals St. Clair, später des Grafen Hertford, hat er dann Frankreich, Holland, Deutschland, Österreich und Italien kennen gelernt. 1767—68 bekleidete er die Stellung eines Unterstaatssekretärs im auswärtigen Amt, 1769 zog er sich als Privatmann nach Edinburgh zurück.

Hauptschriften: Abhandlung über die menschliche Natur (A treatise on human nature) 1739/40; deutsch herausg. von Th. Lipps, Hamburg 1895—1906. Untersuchung über den menschlichen Verstand (Enquiry concerning human understanding) 1748; deutsch von Nathanson, 2. A. 1905, von R. Richter, 6. A. 1907. Dialoge über natürliche Religion (Dialogues concerning natural religion) 1779; deutsch von Paulsen, 3. A. 1905.

Werke: The philosophical works of David Hume, herausgegeben von Green und Grose, London 1874/75.

Die Humesche Philosophie ist empiristisch, insofern sie alle Vorstellungen (ideas) auf erfahrungsmäßig gegebene Eindrücke (impressions) zurückführt und auch die Verknüpfung der Vorstellungen, so insbesondere die nach Ursache und Wirkung, möglichst auf durch

die Erfahrung veranlaßte Assoziationen und durch diese bedingte Dispositionen, Tendenzen, Gewohnheiten, zurückzuführen sucht. Sie ist zugleich sensualistisch, insofern die sinnlichen Empfindungen den Ausgangspunkt ihrer psychologischen Zergliederungen und Deduktionen bilden. Indes sieht sich H. genötigt, auch denknotwendige, von der Erfahrung unabhängige Wahrheiten neben den auf Erfahrung beruhenden anzuerkennen, und insofern stellt seine Philosophie auch eine Vermittelung zwischen Rationalismus und Empirismus dar. Sie trägt endlich einen skeptischen Charakter, insofern nach H. der Zweifel der Vernunft an sich selbst, der Existenz einer Außenwelt (einer Welt wirklicher Dinge) und eines substantiellen Ich nicht widerlegt werden kann und eine über die Erfahrung hinausreichende (transzendente) Erkenntnis unmöglich ist. Im Zusammenhang hiermit wird der Substanzbegriff von ihm kritisch zersetzt.

a) **Der Zweifel an der Vernunft überhaupt.** Rein theoretisch treibt H. den Skeptizismus sehr weit, bis zum Zweifel an der Autorität der Vernunft überhaupt. Letzten Endes, erklärt er, läßt sich kein zwingender Grund mehr angeben, warum ein Satz, den das Denken für richtig hält, wahr sein solle; nur eine starke Neigung, ihn für wahr zu halten, ist vorhanden: die aber kann täuschen. Die allgemeine Unsicherheit alles Denkens teilt sich natürlich auch dem Zweifel, der ja auch ein Denken ist, mit, ohne daß doch aus dem Bezweifeln des Zweifels die Gewißheit der Vernunft wieder hervorgehen soll. Indes ist H. weit entfernt, seinem theoretischen Zweifel an der Vernunft irgendwelche praktische Folge zu geben. Im praktischen Leben und in der wissenschaftlichen Forschung folgen wir alle der Vernunft als einem erprobten Führer, sie bestimmt unser Verhalten wie ein unausrottbarer Naturinstinkt. Wahnsinn wäre es, einen radikalen Skeptizismus wirklich durchzuführen zu wollen. Und so sind denn auch H.'s eigene kritische Untersuchungen durchaus von dem Gedanken beherrscht, daß die Vernunft kompetent sei, über Wahrheit und Irrtum zu entscheiden.

b) **Die Außenwelt und das Ich. Der Substanzbegriff.** Unsere Überzeugung von der Existenz einer Außenwelt gründet sich weder auf das Zeugnis unserer Sinne, die ja gar nicht imstande sind, uns die Dinge als unabhängig von der Wahrnehmung existierend zu zeigen, noch auf die Vernunft, die vielmehr an der Subjektivität aller sinnlichen Wahrnehmungen festhalten muß. Die Einbildungskraft ist es, die, durch das Beharren der Wahrnehmungsobjekte und den regelmäßigen

Zusammenhang der Erscheinungen verführt, ihnen eine von ihrem Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz verleiht, die wahrgenommenen Eigenschaften (Farbe, Gestalt, Härte) zu einem „Dinge“ (Kugel) zusammenfaßt, einer „Substanz“ beilegt. Damit ist nun zugleich dieser ganzen Ansicht das Urteil gesprochen. Die Wirklichkeit der Außenwelt bedeutet nur eine sehr lebhafteste Wahrnehmung, die H. Glauben (belief) nennt. Die Vernunft aber muß die Berechtigung dieses Glaubens ablehnen. Locke und besonders Berkeley haben gezeigt, daß unsere Wahrnehmungsinhalte durchaus subjektiv, Inhalte unseres wahrnehmenden Bewußtseins sind. Von diesen subjektiven Bewußtseinsinhalten führt kein sicherer Vernunftschluß auf außenweltliche Dinge als die Ursachen derselben: sie können ebensogut unmittelbar aus Gott oder aus uns selbst stammen.

Aber nicht nur die Außenwelt verwandelt sich unter H.'s kritischer Lupe in ein bloßes Spiel subjektiver Vorstellungen: in konsequenter Weiterverfolgung des einmal eingeschlagenen Weges zerstört seine Kritik auch den Begriff, den Berkeley durchaus festgehalten hatte: des permanenten, identischen Ich, der Seelensubstanz. Gegeben sind mir in meiner Selbstwahrnehmung lediglich Komplexe, Folgen und Zusammenhänge von Bewußtseinsinhalten, nicht aber ein bleibendes Ich als Träger derselben. Wie die außenweltliche Substanz, so ist auch das permanente Ich ein Geschöpf der Einbildungskraft, die, durch den Umstand, daß der jeweilige Gesamtbewußtseinsinhalt sich nie plötzlich und vollständig, sondern immer nur allmählich und teilweise ändert, verführt, den wechselnden Bewußtseinsinhalten eine mit sich identisch bleibende Seele unterlegt. — Seine Eliminierung des Seelenbegriffs macht H. zu einem Vertreter der sogenannten „subjektlosen“ Psychologie (pluralistische Psychologie, Psychologie ohne Seele), die das Seelenleben in einen Strom gesetzlich zusammenhängender (assoziiierter) psychischer Vorgänge auflöst (Assoziationspsychologie).

Indessen geht auch in bezug auf den Substanzbegriff der Zweifel bei H. nicht so weit, daß er sein ganzes übriges Philosophieren beherrsichte. Was die Außenwelt betrifft, so hält er vielmehr daran fest, daß wir zwar die von der philosophierenden Vernunft gegen ihre Existenz geltend gemachten Gründe nicht durch Vernunftgründe widerlegen können, daß wir aber nichtsdestoweniger vernünftigerweise an ihrer Existenz gar nicht zweifeln können. „Wir mögen wohl fragen: welche Gründe veranlassen uns, an die Existenz von Körpern

zu glauben, aber es ist eine gegenstandslose Frage, ob Körper sind oder nicht: das ist ein Punkt, den wir in allen unseren Überlegungen voraussetzen müssen." Und in bezug auf das permanente Ich weist H. in einem Anhang zum zweiten Bande der „Abhandlung“ selbst darauf hin, daß die einheitliche Zusammenfassung der Bewußtseinsinhalte durch das Bewußtsein, daß selbst die Einbildung des permanenten Ich ohne die Annahme eines solchen Ich nicht erklärlich sei. In die später verfaßte Schrift, die „Untersuchung“, ist auch die Kritik des Substanzbegriffs nicht mehr aufgenommen. Die folgenden Untersuchungen, in denen der Hauptwert der H.'schen Philosophie besteht, sind daher von der Stellung, die man zu der Frage der Außenwelt und des permanenten Ich einnimmt, ganz unabhängig; wir können bei ihnen mit H. beide als gegeben voraussetzen.

c) Impressions und Ideas. **Denknotwendige und empirische Wahrheiten. Der Kausalitätsbegriff.** Mit Locke ist H. darin einverstanden, daß es keine angeborenen Vorstellungen gibt; vielmehr müssen alle unsere Vorstellungen (ideas, perceptions) auf Impressionen (impressions), unmittelbar gegebene Eindrücke der äußeren oder inneren Wahrnehmung, zurückgeführt werden. Sie sind (durch das Gedächtnis ermöglichte: das Wort Vorstellung hat also bei H. eine engere Bedeutung als bei Locke) Kopien von Impressionen, von denen sie sich durch ihre geringere Lebhaftigkeit und Stärke unterscheiden. Impressionen sind in erster Linie die sinnlichen Wahrnehmungen nebst den mit ihnen verbundenen Gefühlen von Lust und Unlust. Vorstellungen können wieder Impressionen (Gemütszustände) hervorrufen, von denen dann wieder Kopien in Form von Vorstellungen möglich sind; auch können Vorstellungen die Rolle von Impressionen spielen, insofern auch von ihnen wieder Vorstellungen möglich sind: immer aber ist die Impression das Primäre, das Original, die Vorstellung das Sekundäre, die Kopie. Eine Vorstellung, die sich nicht auf eine Impression zurückführen ließe, würde etwas gänzlich Nichtiges, ein leeres Wort sein. — Die Vorstellungen bilden nun das Material, auf das unsere Erkenntnis angewiesen ist; sie lassen sich zusammen- und in Beziehung zueinander setzen. Diese Beziehungen sind zweierlei Art: solche, die den Charakter logischer Notwendigkeit tragen, so daß wir die Notwendigkeit des Zusammenhangs einsehen, und solche, die zwar durch eine psychologische Gesetzmäßigkeit, nämlich durch Assoziation von Vorstellungen, zustande kommen, aber ohne daß

die vorgestellten Inhalte einander notwendig forderten. Von der ersteren Art sind die Beziehungen, welche die mathematischen Sätze ausdrücken, z. B. der Satz, daß das Quadrat der Hypotenuse gleich der Summe der Quadrate der beiden Katheten ist, oder der andere, daß $3 \cdot 5 =$ der Hälfte von 30 ist. Derartige Sätze (gegen die Geometrie äußert H. übrigens noch eine Reihe von Bedenken) sind absolut evident und wahr, ihr Gegenteil unmöglich, weil einen logischen Widerspruch enthaltend. H. nennt sie bloße Darstellungsbeziehungen (relations of ideas), weil ihre Wahrheit gänzlich unabhängig davon ist, ob den Vorstellungen etwas Wirkliches entspricht. So ist die Geltung des Hypotenusensatzes ganz unabhängig davon, ob es ein rechtwinkliges, überhaupt ein Dreieck in Wirklichkeit gibt oder nicht. Die absolute, der Bestätigung durch die Erfahrung nicht bedürftige Geltung derartiger Sätze (analytischer Urtheile) erkennt H. also an. Anders aber stellt er sich zu den Sätzen, welche Tatsachen (matters of fact) und Zusammenhänge von solchen betreffen. Eine Tatsache ist nie notwendig, ihr Gegenteil nicht unmöglich; der Satz, der das Gegenteil von ihr ausagt, enthält keinen logischen Widerspruch. Daß die Sonne morgen nicht aufgeht, ist ein ebenso möglicher, d. h. widerspruchsfoller Gedanke, wie daß sie aufgeht. Daher besitzen die Sätze, die sich auf Tatsachen beziehen, sofern sie nicht, wie der die eigene Existenz behauptende, intuitiv gewiß sind, nicht dieselbe Gewißheit, wie die, welche bloß Vorstellungen vergleichen. Dasselbe gilt von den Sätzen, die eine Verknüpfung von Tatsachen herstellen und eine Tatsache aus einer anderen erschließen, wie den Kausalitätssätzen, welche Tatsachen zueinander in das Verhältnis von Ursache und Wirkung bringen und von der Wirkung auf die Ursache und umgekehrt schließen. Das Kausalitätsprinzip wird erstens nicht unmittelbar von uns erfahren; es gibt so wenig eine Impression der Kausalität, als es eine solche der Substanz gibt. Unsere Wahrnehmung zeigt uns immer nur ein Nacheinander (post hoc) von Vorgängen, z. B. daß eine Billardkugel die andere stößt und diese sich dann in Bewegung setzt. Daß der eine durch den anderen erfolge (propter hoc), daß sich die zweite Billardkugel bewegt, weil die andere sie gestoßen hat, nehmen wir nicht wahr, sondern denken wir hinzu. Dasselbe gilt von der inneren Erfahrung. Ich nehme zwar wahr, daß auf den Willensimpuls die Armbewegung folgt, daß auf eine Vorstellung eine andere folgt; wie aber der Wille es anfängt, den Arm zu bewegen, oder wie die Vorstellung es anfängt,

eine andere ins Bewußtsein zu rufen, zeigt die unmittelbare Wahrnehmung nicht. Indessen gibt H. zu, daß das Gefühl der Anstrengung (nisus), das wir haben, wenn wir tätig sind, das Urbild für den Kraft- und Kausalitätsbegriff (beide sind für H. dasselbe) sein möge, ein Zugeständnis, das allerdings seiner Erklärung der Entstehung der Kausalitätsidee widerspricht. — Die Kausalität bedeutet zweitens auch keine denknotwendige Beziehung, die der Verstand, aus der einen Vorstellung die andere logisch folgernd, herstellt. Ursache und Wirkung sind gänzlich verschieden voneinander; niemals kann man aus der ersteren durch Zergliederung derselben die letztere ableiten, so wie man aus dem Begriff des Dreiecks ableitet, daß seine Winkel gleich zwei Rechten sind. Adam, sagt H., konnte nicht aus sich, durch bloßes Denken, erkennen, daß das Wasser ihn ersticken würde, wenn er hineinginge. Daß das eine auf das andere folgt, lehrt lediglich die Erfahrung: Kausalurteile sind, in Kants Sprechweise, synthetische Urteile a posteriori. Daß wir nun aber aus der bloß tatsächlichen Verknüpfung, welche die Erfahrung zeigt, eine notwendige und allgemeingültige Verknüpfung machen, beruht auf einer durch viele gleiche Erfahrungen hervorgerufenen und befestigten psychischen Disposition. Unsere Vorstellungsinhalte verbinden sich eng miteinander, dergestalt, daß der eine, wenn er im Bewußtsein auftaucht, den mit ihm assoziierten nach sich zieht, daß dieser uns bei Gelegenheit jenes „einfällt“. Diese Assoziationen erfolgen aber nicht willkürlich, sondern nach festen, in der Gesetzmäßigkeit unserer Psyche begründeten Prinzipien. Als solche führt H. an: 1. Kontiguität, die räumlich=zeitliche Gemeinschaft, in der die Wahrnehmungsinhalte uns in der Erfahrung gegeben werden, 2. Ähnlichkeit (und ihr Gegenteil, der Kontrast) und 3. Kausalität. Wenn hier die Kausalität als ein selbständiges drittes Assoziationsprinzip erscheint, so zeigen doch die Ausführungen über die Entstehung des Kausalitätsgedankens, daß sie auf die beiden übrigen Assoziationsprinzipien zu reduzieren ist. Wenn wir so und so oft wahrnehmen, daß ein b stets auf ein a folgt (Kontiguität), so wird dadurch in unserer Seele eine immer engere Verbindung zwischen den Vorstellungen beider hergestellt, so daß wir, wenn uns ein dem früher wahrgenommenen ähnliches a erscheint, auch ein dem früheren ähnliches b erwarten, wenn aber b erscheint, ein a voraussetzen. Diese auf Assoziation beruhende psychische Disposition, Tendenz, Gewohnheit, ist nun die tatsächliche Grundlage der Kausalitäts=

idee, gleichsam die Impression, zu der sie die Kopie ist. Die Festigkeit der subjektiven assoziativen Verknüpfung spiegelt uns eine objektive Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit vor, die in Wahrheit nicht vorhanden ist: denn daraus, daß sehr oft b auf a gefolgt ist, folgt nicht, daß es unter gleichen Umständen immer und notwendig darauf folgen muß. Erfahrung vermag nur Wahrscheinlichkeit, keine unbedingte Allgemeinheit und Notwendigkeit zu begründen. Man wird gegen H.'s Ableitung des Kausalitätsbegriffs aus der Erfahrung, die das, was sie ableiten will, einerseits schon immer voraussetzt (die Häufigkeit der Erfahrung $a \rightarrow b$ ist die Ursache der Festigkeit der Assoziation $a \rightarrow b$, diese Disposition wieder die Ursache der Kausalitätsidee), andererseits nicht ableiten kann (wir verstehen nicht, wie und warum eigentlich aus der bloßen Gewohnheit, b vorzustellen, wenn uns a gegeben ist, der Gedanke hervorgehen soll, daß a die Ursache von b und dieses die Wirkung von a ist), vieles einwenden können: die mit ihr zusammenhängende Unterscheidung denknotwendiger, unbedingt allgemeingültiger, und empirischer, nicht notwendiger und nur approximative Allgemeingültigkeit besitzender Wahrheiten behält auch unabhängig von derselben ihren Wert. Mit fester Hand zieht H. die Konsequenzen, die sich aus ihr ergeben. Physik ist keine strenge, apodiktische Wissenschaft wie die Mathematik, sondern Erfahrungswissenschaft; ihre Sätze besitzen daher nur die Gewißheit (nämlich Wahrscheinlichkeit), welche die Erfahrung zu geben vermag: Naturgesetze sind Formeln, die das tatsächliche Verhalten der Dinge, soweit es uns die Erfahrung gezeigt hat, ausdrücken. Unbedingte Notwendigkeit kommt ihnen nicht zu, ein Abweichen von ihnen ist nicht unmöglich; der Begriff des Wunders enthält keinen logischen Widerspruch, — wenngleich wir auf Grund der Erfahrung berechtigt sind, die Wunder abzulehnen. Überhaupt ist es nicht H.'s Absicht, die Sicherheit unserer naturwissenschaftlichen Erkenntnis in Zweifel zu ziehen: nur daß diese Erkenntnis nicht den Charakter der Denknotwendigkeit trägt, macht er mit ebensoviel Entschiedenheit wie Recht geltend. Für die Zwecke des Lebens und auch der wissenschaftlichen Erforschung der Tatsachen ist die Gewißheit, welche die Erfahrung zu geben vermag, vollkommen ausreichend. Die Erfahrung ist und bleibt die große Lehrmeisterin des Lebens, der erfahrungsmäßig festgestellte gesetzmäßige Kausalzusammenhang die Richtschnur aller wissenschaftlichen Erkenntnis, so sehr, daß auch an dem Vorhandensein kausaler Gesetzmäßigkeit im

geistigen Leben nicht wohl gezweifelt werden kann: H. leugnet mit Entschiedenheit die Freiheit des Willens.

Hieraus folgt, daß man H.'s Standpunkt nicht richtig bezeichnet, wenn man ihn als Skeptizismus charakterisiert; er deckt sich vielmehr mit dem, was man heutzutage Positivismus nennt. Unsere wissenschaftliche Erforschung der Tatsachen bedeutet eine Feststellung des gesetzmäßigen Zusammenhanges der Erscheinungen an der Hand der Erfahrung und erschöpft sich darin. Dementsprechend wird eine wissenschaftliche Erkenntnis transzendenter, jenseits der Erfahrung liegender Ursachen — Metaphysik, rationale Theologie — für unmöglich erklärt. Diese Dinge müssen dem Glauben überlassen werden. So das Dasein Gottes, das wir weder a priori — der ontologische Gottesbeweis ist unmöglich — noch a posteriori, durch einen die Welt mit einem Kunstwerk vergleichenden Analogieschluß auf eine intelligente Ursache, beweisen können. Denn die Analogie von Welt und Kunstwerk ist schwach, die Erfahrungsgrundlage für den Kausal- schluß auf die intelligente Ursache viel zu schmal; zweckmäßig ein- gerichtete Dinge können auch durch Zufall, durch langsam fort- schreitende Entwicklung entstehen, können von mehreren Ursachen (Polytheismus) herrühren, usw.

d) **Das sittliche Handeln.** In der Ethik betont H., daß über Gut und Schlecht nicht der Verstand, sondern das Gefühl entscheidet, das durch Lust und Unlust bestimmt wird. Keineswegs aber ist es bloß eigene Lust, die gesucht und geschätzt wird; das altruistische Fühlen, das Wohlwollen (Sympathie) für andere ist ein ebenso ursprünglicher Grundzug unserer Natur, wie das egoistische. Wir billigen oder miß- billigen Handlungen, eigene wie fremde, nicht um ihrer Folgen, sondern um ihrer selbst, um der Gesinnung willen, die sich in ihnen offeubart. Die Gesinnungen, die unsere uninteressierte Billigung finden, sollen dann aber doch wieder solche sein, die ihrem Besitzer und anderen angenehm oder nützlich sind, wie Geduld, Klugheit, Spar- samkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Bescheidenheit u. a. (Tugenden).

4. Der französische Sensualismus und Materialismus.

(Französische Aufklärung.)

In der französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts wird der Lockesche Empirismus zu einem einseitigen Sensualismus fortgebildet und dieser sodann mit einem Materialismus verbunden.

Den ersteren Schritt tut Etienne Bonnot de Condillac (1715 bis 1780; Geistlicher, geboren in Grenoble, gestorben auf seinem Landgute bei Beaugency), der in seiner Schrift *Traité des sensations* (Abhandlung über die Empfindungen, 1754, deutsch von Johnson 1870) den Versuch macht, das gesamte Geistesleben aus der sinnlichen Empfindung als aus seiner Wurzel zu entwickeln. Zu diesem Zweck fingiert er eine „Statue“, d. h. ein von der Außenwelt zunächst wie durch eine Marmorhülle gänzlich abgeschlossenes Seelenwesen, das dann durch die sich nacheinander öffnenden Sinne, zuerst den Geruchssinn, mit Inhalten, nämlich Empfindungen, angefüllt wird. Er sucht zu zeigen, daß mit dem Dasein einer Empfindung auch das Bewußtsein derselben (Aufmerksamkeit) unmittelbar gegeben, daß je nach ihrer Beschaffenheit Genießen und Leiden — Lust und Unlust — mit ihr verbunden sind, daß das Zurückbleiben des Eindrucks im Gehirn Gedächtnis, Reproduktion und damit das Auftreten von Vorstellungen ermöglicht, daß durch die Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten mehrerer Vorstellungen Urteile und abstrakte Begriffe produziert werden, anderseits ein Streben hervorgerufen, das Ichbewußtsein erzeugt wird usw. Der Tastsinn endlich führt die „Statue“ zur Vorstellung der Außenwelt und veranlaßt sie, ihre subjektiven Bewußtseinsinhalte zu objektivieren, in die Außenwelt hineinzuprojizieren, ein Prozeß, den freilich die philosophische Reflexion, die Subjektivität aller Wahrnehmungen erkennend, als einen unberechtigten nachweist; Condillac ist zwar Sensualist, zugleich aber Phänomenalist, daher auch nicht Materialist.

Den Materialismus vertritt (wie auch den Atheismus) insbesondere Julien Offray de la Mettrie (1709—51; Arzt, geb. in St. Malo, gest. in Berlin, wo er, in Frankreich und Holland verfolgt, bei Friedrich d. Gr. eine Zuflucht gefunden hatte). In seinem Werk *L'homme machine* (Der Mensch eine Maschine, 1748, deutsch von Ritter 1875) versucht er die Empfindung, die auch er als die Wurzel aller psychischen Tätigkeiten betrachtet, als eine Funktion des körperlichen Organismus, insbesondere des Gehirns, zu erweisen. — Materialistisch denken im ganzen auch Claude Adrien Helvetius (1715 bis 1771; *De l'esprit* [Vom Geist] 1758; *De l'homme* [Vom Menschen] 1772), Denis Diderot (1713—84, mit d'Alembert Herausgeber der *Encyclopédie: Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, seit 1751) und der Baron

Dietrich von Holbach (1723—89, Verfasser des Systeme de la Nature [System der Natur], 1770). Namentlich das letztgenannte Werk vertritt einen entschiedenen Materialismus und Atheismus.

Die Aufklärung wird bekämpft von dem die Rückkehr zur Natur predigenden Jean Jacques Rousseau (1712—78; Contrat social [Gesellschaftsvertrag], Erziehungsroman Emile, beide 1762).

Über Rousseau handeln Höpffding (Grommanns Klassiker, Bd. 4), 2. A. 1902, und P. Henjel (Aus Natur u. Geisteswelt, Bd. 180), 2. A. 1912.

5. Wolff und die deutsche Aufklärung.

Christian Wolff 1679—1754.

Geb. in Breslau, Professor in Halle, von wo er auf Betreiben der Pietisten (Strände) vertrieben wurde. Von Friedrich d. Gr. nach Halle zurückgerufen, starb er dort 1754. Von seinen (sehr zahlreichen) Schriften seien die Vernünftigen Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauch in der Erkenntnis der Wahrheit, 1712, die Vern. Ged. von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, 1719, und die Vern. Ged. von der Menschen Tun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit, 1720, erwähnt.

Wolffs großes Verdienst ist es, die Leibnizsche Philosophie systematisiert und popularisiert und ihr dadurch große Verbreitung in Deutschland verschafft zu haben. Er war überhaupt ein systematischer Kopf; seine Einteilungen der Philosophie haben ebenso wie die von ihm geschaffenen (deutschen!) philosophischen Kunstausdrücke noch heute für uns Wert. Indem er ferner deutsch lehrte und schrieb (daneben freilich auch viel Latein) und sich einer klaren und verständlichen (freilich vielfach auch breiten und ermüdenden) Darstellungsweise befleißigte, hat er ganz besonders dazu beigetragen, in den weiten Kreisen der Gebildeten Interesse für die Philosophie zu erwecken und so jene allgemeine philosophische Bildung in Deutschland zu entfachen, die in der Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts ihren Ausdruck findet und einen der charakteristischsten Züge der sog. deutschen Aufklärung darstellt. W. hat aber zugleich auch sachliche Änderungen an der Leibnizschen Philosophie vorgenommen, die nun allerdings keine Verbesserung, sondern eine Verwässerung derselben bedeuten. Gerade die tiefsten und wertvollsten Gedanken Leibnizens hat er beseitigt und durch „vernünftige“, d. h. plattere, dem gesunden Menschenverstand mehr zusagende, ersetzt. Er beseitigt den Begriff der Monade, an deren Stelle er kraftbegabte, aber materielle Substanzen (Atome) setzt, und zerstört den Begriff der prästabili-

lierten Harmonie, indem er sie nur noch von dem Verhältnis der Seele zum Leibe gelten, die Urbestandteile der Materie dagegen aufeinander einwirken läßt. Endlich geht auch die wertvolle Unterscheidung Leibnizens zwischen *vérités de raison* und *vérités de fait* insofern bei ihm verloren, als in der klaren und deutlichen Erkenntnis, die er durchweg anstrebt, vernunftnotwendige und auf Erfahrung beruhende, empirische Wahrheiten ohne scharfe Scheidung zusammengestellt werden und die Demonstration sich je nach Bedarf auf Denknotwendigkeit oder auf Erfahrung stützt. Als ein weiterer, von den anderen nicht hinlänglich unterschiedener Beweisgrund erscheint dann auch noch die „Vernünftigkeit“ im Sinne der Zweckmäßigkeit und praktischen Brauchbarkeit.

Einen ähnlichen Standpunkt vertritt auch die sich an W. anschließende deutsche Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts. Sie ist insofern durchaus rationalistisch, als sie nichts auf bloße Autorität hin annehmen, sondern in Erkenntnis und Religion, in Staat und Gesellschaft nur gelten lassen will, was sich als vernünftig begründen läßt. Sie verlangt aber nicht, daß etwas, um als durch die Vernunft erklärt zu gelten, durchaus immer als denknotwendige Wahrheit erwiesen sein müsse, sondern hält diese Forderung auch dann für erfüllt, wenn es als naturgesetzliche Wirkung, also empirisch erklärt oder auch nur als zweckmäßig, insbesondere für den Menschen zweckmäßig, erkannt worden ist — wie denn die praktische Frage nach der menschlichen Glückseligkeit überhaupt die wichtigste Angelegenheit der deutschen Popularphilosophie ist und von ihr vielfach in recht platter Weise behandelt wird. Auf diese Weise wurde der Gegensatz zwischen Rationalismus und Empirismus in eklektischer Weise abgeschwächt und verwischt, Bestandteile der englischen Erfahrungsphilosophie wurden mit solchen des kontinentalen Rationalismus unkritisch verbunden. Ein volles Verständnis für das große Hume-Leibnizsche Problem hat von den deutschen Philosophen des 18. Jahrhunderts nur Immanuel Kant — auch er erst nach mancher Wandlung — gehabt. Für ihn wurde es der Ausgangspunkt einer neuen, der kritischen Philosophie.

Zu den deutschen Popularphilosophen gehören u. a. Moses Mendelssohn (1729—86), Sr. Nicolai (1733—1811), Ernst Platner (1744—1828), Christian Garve (1742—98); auch G. E. Lessing (1729—81) gehört als philosophischer Denker ihr an.

Schrempf, Lessing als Philosoph (Grommanns Klassiker, Bd. 19), 1906

IV. Die kritische Philosophie.

Immanuel Kant 1724—1804.

Der berühmte Begründer des Kritizismus ist in Königsberg in Preußen als Sohn armer Eltern geboren, hat auf der Universität Königsberg studiert, sich ebendasselbst habilitiert (1755) und nach fünfzehnjähriger Dozententätigkeit eine ordentliche Professur erhalten, die er bis an sein Ende, die letzten Jahre indes ohne zu lesen, bekleidet hat.

Hauptschriften: Kritik der reinen Vernunft 1781, 2. Ausgabe 1787. Kritik der praktischen Vernunft 1788. Kritik der Urteilskraft 1790. Prolegomena zu einer jeden zukünftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können 1783. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten 1785. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft 1786. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft 1793. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre; Met. Anf. der Tugendlehre (beide zusammen unter dem gemeinschaftlichen Titel: Metaphysik der Sitten 1797). — Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels 1755.

Die Werke herausg. v. Hartenstein, Leipzig 1838—39, von demselben Leipzig 1867—69, von Rosenkranz und Schubert, Leipzig 1838 bis 1842, von verschiedenen Herausgebern in der Phil. Bibl., Leipzig. Von der neuen Ausgabe der gesammelten Schriften Kants durch die Akademie der Wissenschaften zu Berlin sind bislang erschienen: Werke, Bd. I—VIII, Berlin 1902—12; Briefwechsel, Bd. I—III, 1900—02; Nachlaß, Bd. I—II, 1914—15.

Paulsen, Imm. Kant (Grommanns Klassiker, Bd. 7), 4. A. Stuttg. 1904.

Külpe, Imm. Kant, Darstellung und Würdigung (Aus Natur u. Geisteswelt, Bd. 146) 1907, 4. A. 1917. Außer den von Külpe S. VIII angeführten Kantwerken von Simmel, Cohen, Volkelt, Daitinger, Messer u. a. seien noch genannt:

Riehl, Der philosophische Kritizismus, Spz. 1876—87, 2. A. 1908f.

Busse, Zu Kants Lehre vom Ding an sich (in Band 102 der Zeitschrift für Philosophie u. philos. Kritik) 1893.

Saldenberg, Kant und das Jahrhundert, 2. A. Spz. 1907. |

Cohen, Kommentar zu Kants Kr. d. r. D. Spz. 1907.

König, Kant und die Naturwissenschaft, Braunschweig 1907.

Apel, Kommentar zu Kants Prolegomena, I, Berlin 1908.

Menzer, Kants Lehre von der Entwicklung, Berlin 1911.

Bauch, Kant (Sammlung Götschen, Bd. 536), 2. A. 1916.

Sucht man nach einer Formel, um die Kantische Philosophie ihrem allgemeinsten Charakter nach zu kennzeichnen, so läßt sich wohl das Streben, zwischen Gegensätzen, näher zwischen Glauben und Wissen zu vermitteln, als die sie beherrschende Grundtendenz hinstellen. Damit ist ein Doppeltes gegeben. K. will einmal unsere Überzeugung von dem Vorhandensein einer idealen, unseren sittlichen Anforderungen genugtuenden Weltordnung fest begründen und sie

gegen alle Anfeindungen seitens der wissenschaftlichen Erkenntnis sicherstellen; er will aber anderseits auch die wissenschaftliche Erkenntnis selbst auf eine sichere, unanfechtbare Gewißheit gewährende Grundlage stellen. Beide Bestrebungen sind gleichstark bei K. vertreten, wenn auch zeitweilig die eine etwas einseitig in den Vordergrund tritt; sie bilden die beiden Pole seines Systems, in welchem sie miteinander ausgeglichen werden. Die Ausgleichung erfolgt in der Weise, daß die wissenschaftliche Erkenntnis durch kritische Untersuchung einerseits gegen jeden Zweifel sichergestellt, anderseits aber auf das Gebiet der Erscheinungen, der Gegenstände der Erfahrung, eingeschränkt wird, während das darüber hinausliegende Gebiet des Transzendenten ihr entzogen und dem sich auf unabwiesbare sittliche Forderungen gründenden Vernunftglauben überantwortet wird. Die Unterscheidung von Erscheinungswelt und Dingen an sich, phänomenaler und intelligibler Wirklichkeit, ist das Mittel, dessen sich K. zur Durchführung seiner Vermittlungstendenz bedient. Demnach bilden die erkenntnistheoretische Begründung, Sicherung und Begrenzung der wissenschaftlichen Erkenntnis einerseits und die Begründung der Möglichkeit, des Rechtes und der Notwendigkeit sittlich-idealer Weltanschauung anderseits die beiden Eckpfeiler des Systems. Die Lösung der ersteren Aufgabe bildet den Hauptgegenstand der theoretischen Philosophie K.s, die, ihrem wesentlichen Inhalte nach Erkenntnistheorie, vornehmlich in der Kritik der reinen Vernunft und in den Prolegomena enthalten ist; mit der letzteren hat es seine praktische Philosophie zu tun, deren Grundprinzipien in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und der Kritik der praktischen Vernunft entwickelt werden.

a) **Die theoretische Philosophie (Erkenntnistheorie).** K.s Erkenntnistheorie will vermitteln zwischen den Gegensätzen von Dogmatismus und Skeptizismus, Rationalismus und Empirismus. Durch eine kritische Untersuchung über Möglichkeit, Umfang und Grenzen der Erkenntnis soll der Streit der Parteien entschieden werden: die K.sche Philosophie erscheint in einem von K. selbst oft gebrauchten Bilde als das schiedsrichterliche Tribunal, vor dem die streitenden Parteien erscheinen und ihre Ansprüche geltend machen, das diese Ansprüche kritisch prüft und den Streit durch richterlichen Spruch entscheidet. Ebendeshalb ist sie Kritizismus. Die Entscheidung, die sie trifft, hängt mit der fundamentalen Unterscheidung von Erscheinungswelt und

Ding an sich zusammen. Die objektive Gültigkeit unserer Erkenntnis (ihre Geltung für die Gegenstände), die der Dogmatismus behauptet hatte, wird kritisch sichergestellt, durch die Art ihrer Sicherstellung aber zugleich auf Erscheinungen eingeschränkt, während hinsichtlich der Dinge an sich mit dem Skeptizismus die Subjektivität der Erkenntnis behauptet wird. Die rationalistische Forderung unabhängig von der Erfahrung gültiger Erkenntnis wird anerkannt, zugleich aber gezeigt, daß diese apriorische Erkenntnis doch nur die Grundlage unserer Erfahrungswissenschaft ist, sich nur auf Erscheinungen bezieht und in diesem Sinne durchaus empirisch (von nur empirischem Gebrauch) ist. Verfolgt man aber den Weg, auf dem K. zu dieser Urteilsfällung kam, näher, so sieht man, daß seine Stellungnahme beherrscht war durch einerseits rationalistische, anderseits skeptische oder besser antidogmatische Grundüberzeugungen. Um die Kritik d. r. V., ihre Problemstellung und -lösung richtig verstehen zu können, muß man immer festhalten, daß K. Rationalist ist, und daß seine Hauptabsicht hier die ist, den Rationalismus, der ihm durch Hume bedroht schien, sicherzustellen. Nur daß sich der Rationalismus, den er aufstellt, von dem alten wesentlich unterscheidet, daß er ein kritischer Rationalismus ist, der ebenso mit skeptischem Öle gesalbt erscheint, wie der alte mit dogmatischem.

Durch die ganze vorkantische Philosophie zog sich die Erörterung über die Ansprüche des Rationalismus und Empirismus wie ein roter Faden hindurch. Bei Leibniz und Hume wurden Erkenntnisse, die, weil denknotwendig, unabhängig von der Erfahrung und absolut gelten, und solche, deren Geltung auf der Erfahrung beruht und die nur erfahrungsmäßige — d. i. nicht absolute — Gültigkeit besitzen, unterschieden. K., der von den rationalistischen Voraussetzungen der Leibniz-Wolffschen Philosophie ausgegangen und in seinen ersten philosophischen Schriften sich über Bedeutung und Tragweite der humeschen Unterscheidung auch nicht ganz klar gewesen war, hatte in den sechziger Jahren — ob durch Hume beeinflusst oder nicht, darf hier unerörtert bleiben — eine Schwenkung zum Empirismus hin vollzogen, indem er anerkannte, daß all unser Wissen um Tatsachen und ihren kausalen Zusammenhang auf Erfahrung beruhe. Daß der Zusammenhang von Tatsachen kein solcher sei, daß man auf rein logischem Wege, durch bloße Zergliederung der Ursache, aus ihr die Wirkung ableiten könne, daran hat K. auch immer festgehalten. Er

nannte solche Urtheile, bei denen der Prädikatsbegriff bereits im Subjektsbegriff enthalten ist und also durch bloße Zergliederung (Analyse) des letzteren aus ihm entnommen werden kann, analytische Urtheile, z. B. das Urtheil: Alle Körper sind ausgedehnt. Im Begriff des Körpers ist die Ausdehnung bereits enthalten: sie gehört zum begrifflichen Wesen des Körpers, ein unausgedehnter Körper ist ein sich selbst widersprechender Begriff; Subjekt und Prädikat sind hier also nach dem Prinzip der Identität miteinander verknüpft. Ihnen stellt K. nun die synthetischen als solche gegenüber, bei denen das Prädikat nicht im Subjektsbegriff bereits enthalten ist, sondern ihm als etwas Neues hinzugefügt, durch eine Synthese mit ihm verbunden wird, z. B. das Urtheil: Alle Körper sind schwer. Synthetisch sind hiernach alle Urtheile, welche Tatsachen miteinander verknüpfen, insbesondere die Kausalurtheile. Mußte K. dies Hume zugeben, so hat er doch die weitere Ansicht, die dieser mit der Einsicht in den synthetischen Charakter der Tatsachenurtheile verband: daß sie auf Erfahrung beruhen (in K.'ischer Ausdrucksweise: daß sie synthetische Urtheile *a posteriori* sind), zu der er zeitweilig hinneigte, nicht gelten lassen wollen — um der Konsequenzen willen, die sie einschloß und die ihm, der sich inzwischen wieder auf seine rationalistische Grundanschauung besonnen hatte, unannehmbar schienen. Denn das Ideal des Rationalismus, eine apriorische, ihrer Geltung nach von der Erfahrung unabhängige Erkenntnis, macht sich auch der K.'ische Kritizismus zu eigen. Wissenschaftliche Erkenntnis im strengen Sinne des Wortes, d. h. unbedingt allgemeingültige und notwendige Erkenntnis haben wir nur da, wo unsere Erkenntnis unabhängig von der Erfahrung gilt; und umgekehrt: wo immer strenge Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit bei einer Erkenntnis vorhanden ist, da kann sie nicht auf Erfahrung beruhen, sondern ist von ihr unabhängig, — *a priori*. Das auf Erfahrung beruhende Wissen bedeutet, da Erfahrung eben keine unbedingt notwendigen und allgemeingültigen Sätze liefern kann, auch keine streng wissenschaftliche Erkenntnis. Wenn nun die von Hume richtig als synthetische Urtheile (nach K.'ischer Ausdrucksweise) gekennzeichneten Tatsachenurtheile nach dessen weiterer Behauptung sämtlich auf Erfahrung beruhen, also synthetische Urtheile *a posteriori* sind, so hört die Physik auf, eine wahre und echte Wissenschaft zu sein, ihre Sätze büßen die unbedingte Allgemeingültigkeit ein und werden zu bloß wahrscheinlichen Annahmen. Das aber erschien dem

Rationalisten K. ein unmöglicher Gedanke. Sein Widerspruch wurde noch verstärkt durch seine Entdeckung, daß die mathematischen Urteile, die Hume als apriorische hatte gelten lassen, zugleich aber als analytische aufgefaßt hatte, synthetisch seien, daß man nicht aus dem Begriff $7 + 5$ das Prädikat $= 12$ ableiten, nicht durch bloße Zergliederung des Begriffs der geraden Linie erkennen könne, daß sie die kürzeste sei zwischen zwei Punkten. Behielt Hume recht mit seiner Behauptung, daß alle synthetischen Urteile auch aposteriorische sind, so hörte auch die Mathematik auf, eine strenge Wissenschaft zu sein, so würde sie ein bloßes Erfahrungswissen von nur annähernder (approximativer) Allgemeingültigkeit. Daß dem nicht so sein könne, stand für K. fest; sehr schwer aber ist es ihm geworden, den Beweis zu führen, daß Hume nicht im Rechte sei, daß Mathematik und Naturwissenschaft (Physik) in der Tat auf apriorischen Grundlagen beruhen. Etwa 15 Jahre angestrengtesten Nachdenkens hat er darauf verwendet, das Fundament zu legen und nach allen Seiten zu befestigen, auf dem die wissenschaftliche Erkenntnis als unbedingt allgemeingültig sicher ruhen könne. Das Ergebnis seines Nachdenkens hat er in der Kritik d. r. V. niedergelegt.

Offenbar: wenn die Behauptung Humes, daß alle apriorischen Urteile analytisch, alle synthetischen Urteile aber aposteriorisch sind, zu Recht besteht, so ist es, da der synthetische Charakter der mathematischen und physikalischen Sätze nach K. unbestreitbar ist, um Mathematik und Physik als strenge Wissenschaften (im Sinne K.s) geschehen. Soll ihr streng wissenschaftlicher Charakter gerettet werden, so kann das nur so geschehen, daß gegen Hume gezeigt wird, daß seine Alternative nicht richtig ist, daß es auch synthetische Sätze gibt, die zugleich a priori sind: synthetische Urteile a priori. Das ist nun der Weg, den K. in der Tat einschlägt. Die synthetischen Urteile a priori bilden das Neue, das er in den bisher allein berücksichtigten Gegensatz von synthetischen Erfahrungs- und analytischen Vernunfturteilen einschleibt; um sie dreht sich fast die ganze Kritik d. r. V., sie macht das Eigentümliche des neuen, des K.'schen Rationalismus aus: apriorische, unabhängig von der Erfahrung gültige Erkenntnisse, die doch nicht auf einer Verknüpfung von Vorstellungen nach der logischen Regel der Identität beruhen. Denn auf die analytischen Urteile, die natürlich auch a priori und unbedingt allgemeingültig sind, legt K. kein großes Gewicht; sie erweitern unsere Erkenntnis nicht, sondern

erläutern nur den Begriff, den wir bereits von der Sache haben. Nur die synthetischen Urteile enthalten eine wirkliche Erweiterung unserer Erkenntnis; in synthetischen Urteilen a priori wird sie durch das erkennende Bewußtsein unabhängig von der Erfahrung zustande gebracht.

Wenn es nun synthetische Urteile a priori geben soll — und daß es sie gibt, ist K. in seiner kritischen Periode nie zweifelhaft gewesen —, so muß es auch in der Gesetzmäßigkeit des Bewußtseins begründete apriorische Verknüpfungselemente geben, durch die sie ermöglicht werden. Bei den analytischen Urteilen geschieht die Verknüpfung der Vorstellungen durch das logische Prinzip der Identität, bei den synthetischen Urteilen a posteriori durch die Erfahrung; bei den synthetischen Urteilen a priori bedarf es besonderer, in unserem Bewußtsein liegender Verknüpfungselemente, um die Verbindung (Synthese), die das Urteil darstellt, herzustellen. Gelingt es, diese Elemente aufzuzeigen, und als apriorische, nicht aus der Erfahrung stammende, und als Grundlagen der mathematischen und naturwissenschaftlichen Sätze nachzuweisen, so ist damit die Frage, die K. in der zweiten Auflage der Kritik d. r. V. als die eigentliche Frage der Vernunft bezeichnet: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? beantwortet und zugleich gezeigt, daß die mathematischen und naturwissenschaftlichen Urteile in der That sowohl synthetisch als a priori, also absolut allgemeingültig und notwendig, daß also Mathematik und Naturwissenschaft (Physik) strenge Wissenschaften sind. Das ist die eine, sich aus K.s rationalistischem Ausgangspunkt ergebende Aufgabe der Kritik. Zu ihr tritt nun aber eine andere, sich aus seinem skeptischen oder antidogmatischen Ausgangspunkt ergebende, die in der Frage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? schon mit enthalten ist. Die mit Hilfe der apriorischen Verknüpfungselemente des Bewußtseins zustande gebrachten synthetischen Urteile sollen nicht bloß subjektive und subjektiv notwendige Hirngespinnste sein, sondern sich auf Gegenstände beziehen und von Gegenständen gelten. Diese objektive Gültigkeit hatte der Dogmatismus durch die für ihn selbstverständliche Annahme der Übereinstimmung des (richtigen) Denkens und der Dinge erklärt. K. findet diese Annahme grundlos und unbeweisbar; sie versagt gegenüber dem Skeptizismus, der sie bestreitet. Will man die Gültigkeit der Erkenntnis für die Gegenstände gegen allen Zweifel gründlich sichern, so muß man zeigen, daß die Gegenstände selbst durch

die apriorischen Erkenntniselemente erst (wenigstens ihrer Form nach) erzeugt werden, sich nach ihnen richten, durchweg durch sie bestimmt werden. Nur wenn die apriorischen Bedingungen unserer Erfahrungserkenntnis zugleich die Bedingungen der Gegenstände der Erfahrung selbst sind, ist es notwendig und selbstverständlich, daß die Dinge genau so sind, wie sie von uns gedacht werden, daß also die synthetischen Urteile a priori, durch die wir sie denken, objektive Gültigkeit haben. Diesen Nachweis versucht K. zu liefern, er bildet den eigentlichen Kern dessen, was er als transzendente Deduktion bezeichnet und was die schwierigste Untersuchung der ganzen Kritik darstellt.

Hiermit haben wir nun die positive Aufgabe der Kritik d. r. V., sofern sie die Fundamentierung und Sicherstellung der wissenschaftlichen Erkenntnis bedeutet, gekennzeichnet: sie besteht in dem Nachweise, daß im Bewußtsein apriorische Erkenntniselemente enthalten sind, daß diese die Bedingungen der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori darstellen und daß die mit ihrer Hilfe gebildeten synthetischen Urteile a priori für Gegenstände gelten, weil die letzteren durch die apriorischen Erkenntniselemente des Bewußtseins ihrer Form nach allererst hervorgebracht werden.

Da K. nun zwei Grundvermögen der menschlichen (theoretischen) Erkenntnis: Sinnlichkeit und Verstand, unterscheidet (die er nicht, wie Leibniz, untereinander, sondern nebeneinander stellt), so spezialisiert sich obige Aufgabe dahin, daß zunächst die in der Sinnlichkeit liegenden apriorischen Verknüpfungselemente aufgesucht und als apriorische nachgewiesen werden und gezeigt wird, wie durch sie objektiv gültige synthetische Urteile a priori gebildet werden. Und dann wird mit dem Verstande ebenso zu verfahren sein. Mit der ersteren Aufgabe beschäftigt sich der erste Teil der Kritik d. r. V., die transzendente Ästhetik¹⁾, mit der zweiten die transzendente Logik, näher ihr erster Teil, die transzendente Analytik, während der zweite, die transzendente Dialektik, von der (noch von dem Verstande zu unterscheidenden) Vernunft und ihren Ideen handelt und die Unmöglichkeit, mit ihrer Hilfe objektiv gültige synthetische Urteile a priori herzustellen, die Dinge an sich zu erkennen, nachweist. Beide, transzendente Ästhetik und Logik, bilden zusammen die transz.

1) Das Wort Ästhetik hat in der Kr. d. r. V. nichts zu tun mit dem Schönen, sondern bedeutet hier nur Lehre von der Sinnlichkeit. K.s Ästhetik, seine Lehre vom Schönen, ist enthalten in seiner Kritik der Urteilskraft.

Elementarlehre, der als zweiter Hauptteil die transz. Methodenlehre — allgemeine Betrachtungen über methodische Fragen der Philosophie überhaupt (zum Teil sehr instruktiv) — gegenübersteht.¹⁾

a) In der transzendenten Ästhetik weist K. Raum und Zeit als reine Formen sinnlicher Anschauung und damit als die in der Sinnlichkeit liegenden apriorischen Erkenntniselemente nach. Die zum Beweise der Apriorität benutzten Argumente sind, abgesehen von der allgemeinen Erwägung, daß „das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen (die Form), nicht selbst wiederum Empfindung (Materie, Stoff) sein kann“, diese: der Raum kann kein empirischer, aus Erfahrungen des Außer mir und des Außer- und Nebeneinander der Dinge abstrahierter Begriff sein, denn nur vermittels der Raumanschauung können wir ein Außer- und Nebeneinander wahrnehmen; die Raumanschauung ist also die Bedingung der Möglichkeit eben der Erfahrungen, aus denen man sie empirisch herleiten will. Dasselbe ergibt sich daraus, daß wir zwar alle Gegenstände aus dem Raum wegdenken können und dann den leeren Raum übrig behalten, nicht aber

1) Wir haben also: I. Transz. Elementarlehre. 1. Transz. Ästhetik. 2. Transz. Logik, Erste Abt. Transz. Analytik, Zweite Abt. Transz. Dialektik. — II. Transz. Methodenlehre. Der Ausdruck Vernunft bedeutet bei K. einmal die gesamte theoretische und praktische (pr. Vernunft) Erkenntnis, sodann das theoretische Erkenntnisvermögen überhaupt (Sinnlichkeit und Intellekt einschließend), weiter das Denken, den Intellekt im Unterschied von der Sinnlichkeit (Vernunft im engeren Sinne = Verstand), endlich die Vernunft im engsten Sinne als das Vermögen der Ideen gegenüber dem Verstande, dem Vermögen der Begriffe. Kritik der reinen (die apriorischen Erkenntniselemente in sich enthaltenden) Vernunft bedeutet einmal Untersuchung des Vernunftvermögens (im allgemeineren Sinne) überhaupt rücksichtlich seiner apriorischen Elemente, dann Beschränkung der Vernunft, besonders Kritik und Abwehr der Versuche der Vernunft (im speziellen Sinn), durch Ideen Dinge an sich zu erkennen (transz. Dialektik). — Reine Vernunft und praktische Vernunft bilden keinen Gegensatz; der Gegensatz zwischen der Kritik der reinen und der der praktischen Vernunft würde prägnant zum Ausdruck kommen, wenn wir dafür sagten: Kritik der reinen theoretischen Vernunft und Kr. der reinen praktischen V. — Transzendentale nennt K. einmal die Erkenntnis, die sich nicht mit den Gegenständen selbst, sondern mit ihrer Erkenntnis und deren Möglichkeit und Grenzen befaßt (= erkenntnistheoretisch, kritisch; Gegensatz: dogmatisch), dann die die Erfahrungserkenntnis möglich machenden apriorischen Erkenntniselemente im Gegensatz zu der die Erfahrung überschreitenden (transzendenten) Erkenntnis. Doch steht auch das Wort „transzendentale“ mitunter da, wo man „transzendent“ erwarten müßte, ist dann also = transzendent

umgekehrt den Raum hinwegdenken können, um dann die (körperlichen) Gegenstände übrig zu behalten: ohne Raum kein Körper. Der Raum ist aber Anschauung, kein Begriff; die einzelnen besonderen Raumteile sind Einschränkungen des einen (unendlichen) Raumes, setzen diesen also immer schon voraus, während beim Begriff das einzelne dem allgemeinen Begriff vorhergeht; der Raum enthält seine Teile alle in sich, nicht wie der Begriff die zu ihm gehörigen Vorstellungen unter sich. Analog lauten die Argumente für die Apriorität der Zeit: das Nacheinander und Zugleichsein kann nur mittels der Zeitanschauung wahrgenommen werden, daher kann man wohl die Ereignisse aus der Zeit, nicht aber diese selbst wegdenken und die Ereignisse übrig behalten. Alle endlichen Zeitstrecken sind Einschränkungen der einen unendlichen Zeit, die alle ihre Momente in sich enthält. Außerdem benutzt aber K. die — dabei vorausgesetzte — Allgemeingültigkeit der mathematischen Erkenntnisse, um daraus auf die Apriorität der Anschauungsformen von Raum und Zeit als auf die notwendige Bedingung jener Allgemeingültigkeit zu schließen. Wären Raum und Zeit empirischen Ursprungs, so wären die auf ihnen beruhenden Sätze der Geometrie und der allgemeinen Bewegungslehre (in den Prolegomena: der Arithmetik), da sie synthetisch sind, empirische Sätze, also nicht allgemeingültig; da sie aber allgemeingültig sind, müssen Raum und Zeit eben apriorische, in der Natur des allgemeinen menschlichen Bewußtseins begründete Anschauungen sein. Mit Hilfe der apriorischen Anschauungen von Raum (der Form des äußeren Sinnes) und Zeit (der Form des inneren, insofern aber alle äußeren Gegenstände Wahrnehmungs- und damit Bewußtseinsinhalte sind, auch der Erscheinungen des äußeren Sinnes) sind wir nun imstande, allgemeingültige synthetische mathematische Urteile a priori aufzustellen, z. B. intuitiv zu erkennen, daß die gerade Linie notwendig die kürzeste zwischen zwei Punkten oder daß $7 + 5 = 12$ ist. Und so ist die Frage: wie ist reine Mathematik, oder wie ist Mathematik als strenge Wissenschaft möglich, gelöst. Daß diese Urteile aber auch objektiv gültig sind, d. h. daß wir Mathematik auch auf Gegenstände anwenden können, folgt daraus, daß die Gegenstände der Erfahrung selbst (ihrer Form nach; die Materie, die sinnliche Empfindungsqualität, wird uns „gegeben“ und ist aposteriorisch) erst durch die Raum- und Zeitanschauung möglich werden. Was sich der Form von Raum und Zeit entzieht, kann auch nie von uns wahrgenommen, nie Gegenstand der Erfahrung für

uns werden. Unsere Erfahrung ist durch die uns nun einmal eigentümliche räumlich=zeitliche Auffassungsweise ein für allemal bestimmt; was daher Gegenstand der Erfahrung für uns werden will, muß zuvor in diese Formen eingehen, sich von uns gleichsam das räumlich=zeitliche Kleid überziehen lassen. Werden aber die Dinge nur dadurch Gegenstände unserer Erfahrung, daß wir ihnen die räumlich=zeitliche Form leihen, so folgt, daß die von uns a priori erkannte Gesetzmäßigkeit des Raumes und der Zeit auch für sie durchweg und damit für alle Gegenstände einer möglichen Erfahrung gilt; wir können sicher sein, daß wir nie auf einen Gegenstand stoßen werden, für den die Gesetze der Geometrie und der Arithmetik nicht gälten. Die mathematischen Urteile besitzen objektive Gültigkeit, es läßt sich durch sie etwas über die Gegenstände aussagen. — Aber es folgt noch ein anderes. Wenn die Dinge nur dadurch Gegenstände für uns werden, daß sie sich den unserem Bewußtsein eigentümlichen Anschauungsformen von Raum und Zeit fügen, wenn wir sie dadurch, daß wir sie räumlich und zeitlich formen, erst überhaupt zu Gegenständen machen, dann sind diese Gegenstände auch — wenigstens ihrer Form nach — gar nichts weiteres als Erzeugnisse unseres subjektiven Bewußtseins, d. h. Erscheinungen. Dasselbe transzendente Argument, das die Gegenstände der Erfahrung der Gesetzmäßigkeit des Bewußtseins und seiner Erkenntnisformen unterwirft, macht sie auch zu bloßen Erscheinungen. Weil die Gegenstände der Erfahrung nur Vorstellungen unseres Bewußtseins sind, gelten die Gesetze, die unser Bewußtsein aus seiner eigenen Natur schöpft, für sie; weil die Gegenstände der Erfahrung durch die Gesetze unseres Bewußtseins bestimmt werden, sind sie bloß Erscheinungen. Wir können also mittels Raum und Zeit und der auf ihnen beruhenden Mathematik zwar die Erscheinungen ihren allgemeinsten formalen Eigenschaften nach a priori konstruieren, aber nicht erkennen, wie die Dinge sind, ehe sie in die unserem Bewußtsein eigentümlichen und notwendigen Formen von Raum und Zeit eingehen: wir erkennen durch sie keine Dinge an sich. Wir können nur vom Standpunkte eines Menschen aus über Raum und Zeit und räumlich=zeitliche Dinge sprechen. Raum und Zeit sind zunächst bloß subjektive Auffassungsweisen unseres Bewußtseins. Ihm, dem mit der Raum= und Zeitanschauung ausgestatteten, stellt sich die Welt als eine räumlich=zeitliche dar. Ob sie auch an sich, unabhängig von unserem Bewußtsein, eine räumlich=zeitliche ist, ist mindestens zweifelhaft;

für K. ergibt sich aus den Widersprüchen, in die man gerät, wenn man die Welt als eine räumlich-zeitliche gelten lassen will, die Gewißheit, daß die Welt an sich, die „intelligible“ Welt, unräumlich und unzeitlich ist. Raum und Zeit kommt, nach K.s Ausdrucksweise, empirische Realität, aber transzendente Idealität zu.

Damit ist denn nun die ganze sinnlich wahrnehmbare Welt zu einer bloßen Erscheinung gemacht und die Erkenntnis (zunächst die sinnliche), die innerhalb der Erscheinungswelt schrankenlose Gültigkeit hat, zugleich auf diese beschränkt. Und es ist nicht nur die äußere, körperliche Welt, die zu einer bloßen Erscheinung herabsinkt: auch die innere, unser eigenes, im Bewußtsein erlebtes geistiges Sein, ist, als ein zeitliches, bloße Erscheinung. Auch uns selbst erfassen wir im Bewußtsein nicht, wie wir in Wirklichkeit sind, als intelligibles Ich, sondern nur so, wie wir uns in unserer subjektiven zeitlichen Auffassung erscheinen: als empirisches, zeitliches Ich. Das Ich an sich ist unzeitlich, ebendeshalb aber unerkennbar.

Diese beiden Momente, die Sicherung der Gültigkeit der apriorischen (rationalen) Erkenntnis für die Gegenstände aller möglichen Erfahrung und der Verzicht auf die Erkennbarkeit der Dinge an sich, hängen eng miteinander zusammen. Das eine bedingt das andere und ist ohne es nicht denkbar. Der Phänomenalismus und Subjektivismus K.s ist die Kehrseite seines Apriorismus und Rationalismus.

β) Die transzendente Logik versucht in ihrem ersten Teile, der transzendentalen Analytik, die im Verstande enthaltenen apriorischen Verknüpfungselemente festzustellen und als Grundlagen objektiv gültiger synthetischer Urteile a priori der Physik zu erweisen. Diese Verknüpfungselemente — reine Verstandesbegriffe oder Kategorien — leitet K. aus den verschiedenen Arten (Formen) der Urteile ab. In jeder Urteilsart erfolgt die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat nach einem bestimmten (formalen) Gesichtspunkte, den eben die Kategorie angibt. So viele Arten von Urteilen sich unterscheiden lassen, so viele Kategorien wird es daher geben. Nun unterscheidet K. nach der Quantität: allgemeine (alle S sind P), besondere (einige S sind P), einzelne (dieses S ist P), nach der Qualität: bejahende (S ist P), verneinende (S ist nicht P), unendliche (S ist ein Nicht-P), nach der Relation: kategorische (S ist P), hypothetische (Wenn S ein Q ist, ist es P), disjunktive (S ist entweder P₁ oder P₂ usw.), endlich nach der Modalität: problematische (S ist vielleicht

P), assertorische (S ist P), apodiktische (S ist notwendig P) Urteile. Diesen Urteilen entsprechen die Kategorien der Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit¹⁾, der Qualität: Realität, Negation, Limitation (Begrenzung), der Relation: Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens), Kausalität und Dependenz (Ursache und Wirkung), Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden), der Modalität: Möglichkeit—Unmöglichkeit, Dasein—Nichtsein, Notwendigkeit—Zufälligkeit. Die Apriorität dieser Kategorien ergibt sich aus demselben allgemeinen Gesichtspunkt, der auch zum Beweise der Apriorität von Raum und Zeit benutzt ward: die Funktionen, durch die das aus der Erfahrung stammende inhaltliche Material („die Materie“) unserer Erkenntnis geformt, geordnet, einheitlich zusammengefaßt wird, können nicht wieder aus der Erfahrung stammen, sondern müssen „im Gemüte a. priori bereit liegen“. Daher hat K. der Apriorität der Kategorien einen ausführlichen Beweis nicht gewidmet. Um so größere Mühe hat er sich gegeben, die objektive Gültigkeit der Kategorien und der mit ihrer Hilfe aufgestellten synthetischen naturwissenschaftlichen Grundsätze zu beweisen.

Die Grundsätze des reinen Verstandes, die durch die Kategorien ermöglicht werden, entsprechen natürlich auch den Kategorien und ihren vier Klassen; doch hat K. zum Teil nur den der Klasse im allgemeinen, zum Teil nur die den einzelnen Kategorien entsprechenden Grundsätze angegeben. Auf die Quantität beziehen sich Axiome der Anschauung, deren Prinzip lautet: Alle Anschauungen sind extensive Größen. Auf die Qualität beziehen sich Antizipationen der Wahrnehmung; deren Prinzip ist: In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen Grad. Auf die Relation beziehen sich die Analogien der Erfahrung, deren allgemeines Prinzip besagt, daß Erfahrung nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich ist; die den drei hierher gehörigen Kategorien der Substanz, Kausalität und Wechselwirkung entsprechenden Grundsätze aber lauten: Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert (Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz); alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache

1) Man erwartet die umgekehrte Reihenfolge!

und Wirkung (Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetze der Kausalität); Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, stehen in durchgängiger Wechselwirkung (Grundsatz des Zugleichseins nach dem Gesetze der Wechselwirkung oder Gemeinschaft). Den drei Kategorien der Modalität endlich entsprechen — hier fehlt das allgemeine Prinzip — die drei Grundsätze: Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich. Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich. Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig.

Diese synthetischen Urteile a priori der Naturwissenschaft sind objektiv gültig, weil die Kategorien, die sie hervorbringen, zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung sind, dieselben ihrer Form nach erzeugen. Daß uns der Stoff unserer Erfahrungserkenntnis, das „Gewühl“ unserer Empfindungen, als eine reale, in sich zusammenhängende Dingwelt mit dem Charakter der Objektivität entgegentritt, hat seinen Grund darin, daß die Erfahrungswelt (natürlich in einem unbewußten Denkvorgang) durch die Kategorien unseres Denkens erzeugt und bestimmt wird; wie die Dinge, um Gegenstände für uns werden zu können, in die räumlich-zeitlichen Formen unseres Erkennens eingehen müssen, ebenso müssen sie sich auch den kategorialen Formen unseres Denkens anpassen, um überhaupt als Gegenstände für uns vorhanden zu sein. — Aber noch eine weitere apriorische Bedingung, und zwar die Grundbedingung aller Erkenntnis, läßt sich angeben: die Einheit des Bewußtseins (das „Ich denke“, die „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“, die „transzendente Apperzeption“); die Ureigenschaft und Urfähigkeit alles Bewußtseins, überhaupt ein Mannigfaltiges zu einer Einheit zusammenzufassen (eine Synthesis zu vollziehen), eine Fähigkeit, welche die Kategorien selbst und die einheitliche Raum- und Zeitanschauung allererst möglich und es erklärlich macht, daß beide in Verbindung miteinander treten. Denn das ist nun allerdings nötig: Erkenntnis wird weder durch bloßes Denken, noch durch bloße Anschauungen erzielt, sondern Anschauung muß sich mit Denken verbinden, um sie hervorzubringen. Anschauungen ohne Begriffe sind blind, Begriffe ohne Anschauungen leer. Die synthetischen Grundsätze der Natur-

wissenschaft werden also nicht durch die Kategorien allein, sondern durch sie in Verbindung mit Anschauung erzeugt; ebenso beruhen dann aber auch die mathematischen Sätze, deren Apriorität und Gültigkeit die transzendente Ästhetik nachwies, nicht auf der Anschauung allein, sondern auch auf dem Denken. Damit sich aber Anschauung und Denken, diese so heterogenen Bestandteile, miteinander verbinden können, muß es ein Drittes geben, das, halb sinnlich, halb intellektuell, zwischen beiden vermittelt. Das ist das transzendente Schema, das in Zeitbestimmungen a priori nach Regeln besteht (z. B. die Aufeinanderfolge in der Zeit — das Schema der Kausalität — ermöglicht erst die Erkenntnis von Kausalzusammenhängen: das Vorhergehende ist Ursache, das Folgende Wirkung). Das Schema ist die Leistung der (produktiven) Einbildungskraft, einer „blinden Funktion der Seele“, einer verborgenen Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, die in eine nicht eben klare Beziehung zur transzendentalen (ursprünglich-synthetischen) Apperzeption gesetzt wird und deren Beziehungen zu Verstand und Sinnlichkeit auch nichts weniger als klar sind: sie erscheint bald als eine dritte, vermittelnde Funktion neben ihnen, bald als die gemeinschaftliche Wurzel beider. — Jedenfalls werden durch dieselben apriorischen Funktionen der transzendentalen Apperzeption, der räumlich-zeitlichen Anschauung und der Kategorien, durch welche die Gegenstände der Erfahrung (die Natur) — ihrer Form nach — erzeugt werden, auch die synthetischen Sätze (die Naturerkenntnis) ermöglicht, die von ihnen — ebendeshalb — gelten. Läßt man diese Beweisführung gelten — und hier ist nicht der Ort, ausführliche Kritik an ihr zu üben¹⁾ —, so folgt nun wieder, daß wir die Dinge a priori erkennen, weil wir sie selbst (ihrer Form nach) erzeugen, daß wir sie aber auch nur erkennen, sofern wir sie selbst erzeugen, sofern sie durch uns bestimmte Gegenstände, unsere Vorstellungen, — Erscheinungen sind. Daß auch die Kategorien nur eine (apriorische)

1) Es sei nur kurz darauf hingewiesen, daß, wenn wir die Dinge ihrer Form nach a priori bestimmen und sie deshalb a priori erkennen, dann auch die bestimmte räumlich-zeitliche Anordnung der Dinge und die bestimmten einzelnen Kausalbeziehungen von uns gänzlich a priori müßten erkannt werden können. K. hat aber die erstere außer Betracht gelassen und von den letzteren, den empirischen Naturgesetzen, sogar ausdrücklich erklärt, daß wir sie nur durch Erfahrung kennen lernten. Damit behält Hume in der Hauptsache recht; alle Anwendung des Kausalitätsprinzips hängt von der Erfahrung ab. Das Prinzip selbst stammt freilich nicht aus

Erkenntnis von Erscheinungen ermöglichen, ist für K. einmal darin begründet, daß sie nur in Verbindung mit Anschauung Erkenntnis liefern, die menschliche Anschauung aber sinnlich und subjektiv ist (in Verbindung mit einer anderen, nicht-sinnlichen [intellektuellen] Anschauung könnten hiernach die Kategorien eine absolute Erkenntnis von Dingen an sich gewähren), andererseits aber auch in der Natur der Kategorien selbst, die, als Elemente unseres subjektiven Denkens, ebenso wie Raum und Zeit, den uns „gegebenen“ Stoff in subjektiver Weise zu Gegenständen formen (eine Erkenntnis der Dinge an sich setzt hiernach einen nicht in Kategorien denkenden [anschauenden] Verstand voraus).

Also dieselbe transzendente Betrachtung, welche die streng wissenschaftliche Erkenntnis der Erfahrungswelt gegen jeden Zweifel sichert, indem sie dieselbe auf eine apriorische Grundlage stellt, muß auch die Erkenntnis auf Erscheinungen einschränken. Die Apriorität, die Bedingung der Rationalität und Gültigkeit der Erkenntnis, ist auch der Grund ihrer Subjektivität. Hinter den Erscheinungen (Phaenomena) stehende, ihnen zugrunde liegende, durch Affizierung unserer Sinnlichkeit den „Stoff“ der Erkenntnis hervorrufende Dinge an sich (Noumena, intelligible Welt) nimmt K. zwar durchaus an, gestattet aber nur einen negativen Gebrauch von ihnen zu machen, nämlich durch den Begriff von ihnen als einen Grenzbegriff die Erscheinungen zu umrahmen. Der wissenschaftlichen Erkenntnis sind sie nicht zugänglich: weder durch sinnliche Anschauung noch durch das Denken, weder durch Mathematik noch durch Physik sind sie erkennbar.

γ) Auch nicht durch Metaphysik, die Wissenschaft vom Unbedingten, von den letzten Prinzipien alles Seins. Eine solche Wissenschaft, lehrt K. im zweiten Teile der transzendentalen Logik, der transzendentalen Dialektik, kann es nicht geben, sie ist eine Scheinwissenschaft (Dialektik), die mit Trugschlüssen operiert und sich in Widersprüche verstrickt. Die apriorische Grundlage der Metaphysik — denn

der Erfahrung; ob es aber richtig angewandt ist, ob die Ursache, die wir als solche hinstellen, die wirkliche Ursache ist, lehrt nur die Erfahrung, und so ist die Naturwissenschaft doch eine Erfahrungswissenschaft, die Naturgesetze sind Regeln, die aus der Erfahrung abstrahiert werden: *vérités de fait*. — Auch ist nicht überzeugend nachgewiesen, daß die Wahrnehmung der Dinge und ihres Zusammenhanges erst durch die Kategorien ermöglicht wird, z. B. das Wahrnehmen des regelmäßigen Nacheinander erst durch die Kausalität.

eine solche ist allerdings vorhanden, nur daß sie sich nicht ebenso wie die der Mathematik und Physik verwenden läßt — bildet die Vernunft, die K. als das Vermögen zu schließen dem Verstande als dem Vermögen zu urteilen entgegensetzt. Wie der Verstand Kategorien, so enthält die Vernunft Ideen, mit deren Hilfe sie die Dinge auf ihre letzten und absoluten Gründe zurückzuführen versucht. Freilich, das Verhältnis der Ideen der Vernunft zu den Kategorien des Verstandes ist kein ganz klares. Sie erscheinen zum Teil selbst als — zum Unbedingten erweiterte — Kategorien, so daß die von K. negierte Metaphysik den Versuch bedeuten würde, mit den nur zum Buchstabieren von Erfahrungen bestimmten Kategorien die Dinge an sich zu erkennen, zum Teil erscheinen sie als etwas von allen Verstandeskategorien spezifisch Verschiedenes. Wie die letzteren aus den Formen der Urteile, so leitet K. die Ideen in ziemlich gekünstelter Weise aus den Formen der Schlüsse ab: aus dem kategorischen Schluß die psychologische, aus dem hypothetischen die kosmologische, aus dem disjunktiven Schluß die theologische Idee, das theologische Ideal. Die psychologische Idee bedeutet den Versuch, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen des inneren Sinnes, die Bewußtseinsvorgänge, auf ein einheitliches, substantielles Wesen, die Seele, als auf ihren letzten Grund und Träger zurückzuführen. Sie bildet den Gegenstand der rationalen Psychologie, die dann aus der Einheitlichkeit und Substantialität der Seele ihre Unzerstörbarkeit und Unsterblichkeit erschloß. Die psychologische Idee beruht aber auf einem Trugschluß (Paralogismus), indem dem logischen Subjekt der Gedanken, der transszendentalen Einheit der Apperzeption (Einheit des Bewußtseins), die allerdings als Bedingung der Möglichkeit alles Wissens überhaupt vorausgesetzt werden muß, unberechtigterweise ein reales, transszedentes Subjekt, die unteilbare substantielle Seele, untergeschoben wird: es können aber auch mehrere Substanzen die realen Träger der Einheit des Selbstbewußtseins sein. Die kosmologische Idee (Objekt der rationalen Kosmologie) zerfällt tatsächlich in vier kosmologische Ideen; und diese beziehen sich auch gar nicht so sehr auf von den Erscheinungen verschiedene Dinge an sich, als vielmehr auf die Erscheinungswelt selbst, welche sie, dieselbe als etwas an sich Seiendes betrachtend, als zum Unbedingten erweiterte Kategorien einheitlich zu begreifen trachten. Bei diesem Versuch verwickelt sich nun die menschliche Vernunft notwendig in Widersprüche, indem sie auf einander völlig ent-

gegengesetzte, einander widerlegende Sätze gerät, die sie weder aufgeben noch festhalten kann. Einen derartigen, aus so beschaffenem Satz (Thesis) und Gegensatz (Antithesis) gebildeten Widerspruch nennt K. eine Antinomie. Solcher Antinomien wird es, den vier kosmologischen Ideen entsprechend, vier geben. In der ersten erklärt die Thesis, daß die Welt einen Anfang in der Zeit habe und dem Raum nach in Grenzen eingeschlossen sei, da ja sonst eine Ewigkeit abgelaufen sein und eine vollendete Unendlichkeit als gegeben gesetzt werden müßte; die Antithesis, daß sie keinen Anfang und keine Grenzen im Raum habe, sondern sowohl in Ansehung der Zeit als des Raumes unendlich sei, — weil ja sonst der Welt eine leere Zeit vorangegangen und sie aus Nichts entstanden sein und ein Verhältnis zu einem außer ihr noch vorhandenen Leeren, einem Nichts haben müßte. In der zweiten Antinomie fordert die Thesis letzte, einfache, nicht weiter teilbare Bestandteile als Grundlage alles Zusammengesetzten, während die Antithesis die unendliche Teilbarkeit der räumlichen Dinge behauptet, da alles Ausgedehnte als solches notwendig teilbar sei. In der dritten Antinomie tritt die Thesis dafür ein, daß es neben der Kausalität nach Gesetzen der Natur auch noch eine solche durch Freiheit geben müsse, weil das Kausalitätsgesetz Vollständigkeit der Ursachen fordert, die nur dann vorhanden ist, wenn es Ursachen gibt, die nicht wieder verursacht sind. Die Antithesis leugnet dagegen die Freiheit, weil sie eine Verletzung des Kausalitätsprinzips, das zu jedem Geschehen eine Ursache fordert, bedeuten würde. Endlich in der vierten Antinomie fordert die Thesis ein schlechthin notwendiges Wesen als Teil oder Ursache der Welt, weil ohne Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen auch nichts bedingt, also auch kein bedingtes Wesen sein könnte, die Antithesis lehnt dagegen dieses Wesen ab, weil die Reihe der Bedingungen notwendig endlos ist, auf ein außerhalb dieser Reihe stehendes Wesen aber das Kausalitätsprinzip nicht angewendet werden darf. — Ist nun der Mangel einer nicht genügenden Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung schuld an den Antinomien, so wird mit der Geltendmachung derselben die Möglichkeit ihrer Auflösung gegeben sein. Das ist denn auch der Weg, den K. einschlägt, unter Hinzuziehung aber noch eines anderen Gesichtspunktes, der Ersetzung des falschen (positiven) Unendlichkeitsbegriffs durch den richtigen (negativen), den eines unendlichen Regressus, eines Nichtzuendekommens. In diesem Sinne ist die Welt unendlich:

man kommt nie an einen ersten Anfang und nie zu einem räumlichen Ende derselben. In demselben Sinne ist sie ins Unendliche teilbar, während die Urdinge der intelligiblen Welt doch schlechthin einfach (Monaden) sein können. Die gesamte Erscheinungswelt, und so auch der Mensch, unterliegt ausnahmslos dem Gesetz der Kausalität; aber als Ding an sich (intelligibler Charakter) kann der Mensch frei sein. Ebenso ist in der Erscheinungswelt alles durchweg bedingt, es kann aber doch ein intelligibles, schlechthin notwendiges und unbedingtes Wesen als absoluten Grund aller Wirklichkeit geben.

Mit diesem Wesen beschäftigt sich nun näher die rationale Theologie, welche die Existenz Gottes als des schlechthin notwendigen und absolut vollkommenen Wesens (Inhalt der theologischen Idee) aus Vernunftgründen zu beweisen versucht. K. zeigt nun, daß die versuchten Beweise, der ontologische, kosmologische und physikotheologische Beweis, ihr Ziel nicht erreichen können. Der ontologische erschließt aus dem Begriffe Gottes als des allervollkommensten und allerrealsten Wesens seine Existenz als ein zu diesem Begriff notwendig gehörendes Prädikat (vgl. Descartes); mit Unrecht aber, weil die Existenz überhaupt nicht zu den Merkmalen eines Begriffs gehört und daher auch nicht aus ihm entnommen werden kann: 100 wirkliche Taler enthalten ihrem Begriff nach nicht mehr als 100 bloß mögliche oder gedachte, und der Begriff von 1000 Talern macht ihre Existenz nicht etwa wahrscheinlicher, als der von 100 Talern die der hundert. Der kosmologische Beweis schließt von dem gegebenen bedingten Dasein zurück auf das unbedingte Dasein als auf seine letzte Ursache, setzt sich aber einerseits damit in Widerspruch zum Kausalitätsgesetz selbst, das von jeder Ursache wieder eine Ursache verlangt, und macht andererseits (insofern das unbedingte Wesen außerhalb der Erscheinungswelt steht) einen transzendenten, nicht gestatteten Gebrauch von ihm, das ja nur für Erscheinungen gilt. Auch ist nicht gesagt, daß die erste Ursache notwendig Gott ist, was erst mit Hilfe des ontologischen Beweises festgestellt werden könnte; der aber versagt ja auch. Der physikotheologische Beweis folgert aus der Ordnung, Harmonie und Zweckmäßigkeit des Kosmos eine intelligente, höchst vollkommene Ursache desselben. Ihres Eindrucks auf das menschliche Gemüt kann diese Argumentationsweise immer sicher sein, einen wirklichen Beweis bedeutet sie aber auch nicht. Die Analogie, die ihr zugrunde liegt, die Vergleichung der Welt mit einem menschlichen

Kunstwerk, steht auf schwachen Füßen, die Übel und Unvollkommenheiten der Welt sind ebenso viele Instanzen gegen den erstrebten Schlußsatz. Überdies würde sich bestenfalls nur ein Weltordner (architectus mundi) — vielleicht auch eine Vielheit von Göttern — ergeben, nicht aber der Welterschöpfer (creator mundi), die letzte Ursache alles Wirklichen. Hier müßte der kosmologische und weiter der ontologische Beweis zu Hilfe kommen, die ja aber, wie gezeigt, die verlangte Hilfe auch nicht leisten können. — Das Dasein Gottes ist also wissenschaftlich überhaupt nicht zu erweisen; unsere wissenschaftliche Erkenntnis weiß von keinem Gott, sondern nur von einer endlosen Reihe bedingter Erscheinungen, die sie an der Hand des Kausalgesetzes auseinander ableitet.

Nichtsdestoweniger sind die Ideen der Vernunft, insbesondere die Ideen von der Freiheit und Unsterblichkeit unserer Seele, und die Gottesidee, doch nicht bloß Hirngespinnste, sie sind notwendige, in unserer Vernunft begründete Ideen, nur daß wir sie nicht zu wirklichen Erkenntnissen ausgestalten, auf sie nicht eine Wissenschaft (Metaphysik) gründen können, wie auf die apriorischen Erkenntniselemente von Sinnlichkeit und Verstand. Sie sind unaufgebbare und zugleich unvollziehbare Begriffe. Als solche geben sie die Zielpunkte an, denen unser gesamtes, Abschluß und Vollendung suchendes Wissen zustrebt, freilich ohne sie zu erreichen. Sie behalten ihren Wert als Leitmotive unseres Forschens und Erkennens, und es ist der transszendentalen Dialektik sehr ernst damit, diese positive Bedeutung der Ideen für unser Weltverständnis in die richtige Beleuchtung zu rücken. Auf Grund der Ideen unserer Vernunft haben wir das Recht, eine Gestaltung der Dinge, wie sie dieselben festlegen, wenigstens als möglich anzusehen, die Dinge so anzusehen, als ob es eine Seele, Freiheit, Unsterblichkeit, einen allmächtigen Gott gäbe. Wir dürfen das um so mehr, als das Gegenteil dieser Ideen sich ebensowenig widerspruchlos erweisen läßt, sie selbst aber der Natur unserer Vernunft am angemessensten sind. Und so können wir, wenn nun praktische Gründe uns die Überzeugung von der Wirklichkeit Gottes, der Freiheit und Unsterblichkeit der Seele aufnötigen, dieser Überzeugung anhängen, ohne befürchten zu müssen, ihre Unhaltbarkeit durch die Wissenschaft dargetan zu sehen. Diese praktischen Gründe liefert aber die Ethik.

b) **Die praktische Philosophie.** Dieselbe Vernunft, welche die Grundsätze der reinen Erkenntnis aus sich schöpft, ist auch — als praktische

(und das ist die höhere Form der Vernunft: Primat der praktischen Vernunft) — die schöpferische Ursache der Normen des sittlichen Handelns, des Sittengesetzes. Dieses muß aus der Vernunft stammen, weil es nur, wenn es a priori ist, auch allgemeingültig, allgemein verbindliches Gesetz sein kann. Als solches kann es gar nicht aus der Erfahrung abstrahiert werden, als welche nur zeigt, wie die Menschen tatsächlich handeln, nicht aber, wie sie handeln sollen: die Autorität, die Gültigkeit des Sittengesetzes ist aber ganz unabhängig davon, ob die Menschen es tatsächlich befolgen oder nicht. — Nun war in der theoretischen Erkenntnis die Form das apriorische, der Stoff das empirische Element. Entsprechend werden wir auch bei den praktischen Gesetzen in der Form das Apriorische derselben und den Grund ihrer Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit erblicken müssen. Wäre das, was ein praktisches Gesetz befiehlt (seine Materie), der Bestimmungsgrund des Willens, so könnte es das nur durch die Lust sein, die das entsprechende Handeln dem Handelnden erweckt: damit wäre aber dem Gesetz eine subjektive (der Geschmack ist verschieden) und empirische (a priori läßt sich nicht erkennen, ob etwas mit Lust oder Unlust verbunden ist) Begründung gegeben, die den Verzicht auf Allgemeingültigkeit in sich schließt. Also nicht im Inhalt, sondern in der Form des Gesetzes, in seiner Natur als Gesetz muß der Grund seiner Allgemeinverbindlichkeit liegen. Das spricht die K.ische Formulierung des „Grundgesetzes der reinen praktischen Vernunft“, das die Form, die Gesetzmäßigkeit selbst zum Inhalt hat, deutlich aus: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ Hiermit ist der hervorstechendste Zug der K.ischen Ethik gekennzeichnet, ihr Formalismus, der von ihren Verteidigern als ihr größter Vorzug gepriesen, von ihren Gegnern als ihr größter Mangel getadelt wird. Aus dem ganz formalen Gesichtspunkte, ob eine Maxime, die uns eine bestimmte Handlungsweise anbefiehlt oder verbietet, geeignet sei, als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung zu gelten, ob sie als allgemeines Gesetz gedacht werden könne, soll das Kriterium entnommen werden, nach dem sie selbst als gut oder schlecht, verbindlich oder nicht verbindlich angesehen werden muß. Die Beispiele, die K. zur Erläuterung dieser Auffassung gibt, sind freilich nicht geeignet, ihre Richtigkeit darzutun. Ob ich ein Depositum, das mir ohne Quittung und ohne Wissen dritter von jemandem anvertraut ist, nach dem Tode des Eigen-

tümers unterschlagen oder herausgeben soll, ob ich dem Nächsten, der meiner Hilfe bedarf, helfen oder ihn seinem Schicksale überlassen soll, kann schwerlich nach K.ischer Anweisung durch Stellung der Frage: ob sich die eine oder die andere Maxime als allgemeine Regel des Handelns denken lasse, ohne jede Rücksicht auf praktische Erwägungen, entschieden werden. Denn denken läßt sich das Prinzip, anvertraute Deposita wenn immer nur möglich zu unterschlagen, und ebenso das andere, stets nur an sich selbst zu denken, als allgemeine Regel des Handelns durchaus; einen logischen Widerspruch enthalten beide nicht, und daß, was K. nun zur Begründung des Gegenteils anführt, das erste die ungünstige Folge haben würde, alles Geben von Depositis und allen Kredit aufzuheben, das zweite mir selbst, wenn ich einmal in die Lage komme, fremde Hilfe in Anspruch nehmen zu müssen, zum Nachteil geraten würde, darf dann gewiß nicht in Betracht kommen, wenn alle materialen Bestimmungsgründe des Willens ausgeschlossen werden sollen. Die Allgemeinheit einer Maxime, d. h. die formale Übereinstimmung von Menschen in dem Sinne, daß sie alle dasselbe wollen, ist nicht identisch mit einer Maxime der Allgemeinheit, mit der praktischen Übereinstimmung von Menschen in dem Sinne, daß sie alle das Wohl der Allgemeinheit wollen und demgemäß ihre Handlungen in Einklang miteinander bringen. Man kann aus dem ersten nicht das zweite ableiten. So wollten Franz I. von Frankreich und Kaiser Karl V. dasselbe, nämlich Mailand; diese Übereinstimmung bedeutete aber keine Interessenharmonie, sondern einen in blutigen Kriegen ausgefochtenen Interessengegensatz. Nicht also weil eine Maxime als allgemeines Gesetz gedacht werden kann oder nicht, ist sie gut oder schlecht, sondern weil sie gut oder schlecht ist, ist sie allgemeingültig und als allgemeinverbindliches Gesetz hinzustellen — oder zu verwerfen.

Würden nun unsere Handlungen vollständig durch das Sittengesetz bestimmt, so wäre das Sittengesetz gleichsam ein Naturgesetz unseres Willens. Ein Wesen, bei dem das der Fall ist, wäre ein heiliges Wesen. Beim Menschen wird das Handeln nicht ausschließlich durch das Sittengesetz bestimmt; er kann sich auch durch andere Bestimmungsgründe leiten lassen. Ihm gegenüber tritt daher das Sittengesetz als ein Gebot, ein Imperativ auf, der ihm befiehlt: du sollst so und so handeln; und zwar als kategorischer Imperativ, der befiehlt: du sollst unbedingt so und so handeln, nicht als hypothetischer,

der bloß anrät, so und so zu handeln, wenn man dieses oder jenes erreichen wolle. Und nur, wenn das Sittengesetz der alleinige Bestimmungsgrund des Willens ist, wenn die Handlung um des Sittengesetzes willen, aus Achtung vor dem Gesetz, aus Pflicht geschieht, ist sie wahrhaft gut; ist sie dagegen nur dem Sittengesetz gemäß, aber aus nicht im Sittengesetz selbst liegenden Bestimmungsgründen erfolgt (z. B. wenn ein Geschäftsmann ehrlich ist, nur weil er so sein Geschäft am besten zu fördern meint), so besitzt sie zwar Legalität, aber keine Moralität. Aber auch das Hineinspielen von Gefühlen wie Mitleid, warmherzige Anteilnahme usw. beeinträchtigt den sittlichen Wert einer Handlung; sie soll eben lediglich aus Pflicht erfolgen. — Indem sich der Mensch ausschließlich durch das Sittengesetz bestimmt, bestimmt er sich unabhängig von allen außerhalb seiner Vernunft gelegenen (heteronomen) Antrieben, bestimmt er sich autonom durch seine eigene Vernunft, durch Gesetze, die er als vernünftiges Wesen sich selbst gibt. Diese Selbstgesetzgebung, Selbstständigkeit der Vernunft ist ein so entscheidender Zug alles sittlichen Verhaltens überhaupt, daß sie geradezu als eine andere Formulierung des Grundgesetzes der reinen praktischen Vernunft angesehen werden kann: bestimme dich durch dich selbst, handle autonom. Als ein Wesen, das sich das Gesetz seines Verhaltens selbst gibt, als Träger des Sittengesetzes, als sittliches Wesen besitzt der Mensch Würde; hieraus folgt wieder die Verpflichtung, im Menschen den Träger des Sittengesetzes zu ehren, keinen als bloßes Mittel, sondern jeden auch als Selbstzweck zu betrachten und zu behandeln: fremde Glückseligkeit und eigene Vollkommenheit sind die beiden Objekte, auf die das sittliche Handeln gerichtet sein muß.

Die Ausschließung des gefühlsmäßigen Elementes, das ihm, als zu subjektiv, die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes zu gefährden schien, aus seiner Ethik (worin ihr Rigorismus besteht) hat K. doch nicht in dem Umfang festgehalten, wie es im Interesse strenger Konsequenz erforderlich gewesen wäre. Schon das Gefühl der Achtung, die wir vor dem Sittengesetz hegen, durch das hindurch allein es in uns wirksam werden kann, ist zwar ein Gefühl, das K. als moralisches Gefühl mit Recht allen Gefühlen bloßer Lust und Unlust entgegensetzt, aber doch ein — Gefühl, und zwar, wie ich hinzufüge, ein solches, das wohl nicht in der kalten Achtung vor einer bloßen Formel, vor der Gesetzhlichkeit überhaupt, sondern in der Anerkennung, dem lebendigen Erfassen des unbedingten Wertes der Handlungs- und Gesin-

nungsweisen besteht, die das moralische Gesetz vorschreibt. Noch mehr kommt aber das Gefühl zu seinem Recht in den Postulaten der praktischen Vernunft, die K. aus den Tatsachen des sittlichen Bewußtseins ableitet. Die Freiheit ist das erste Postulat, das sich aus dem kategorischen Imperativ, dem „du sollst“ des Sittengesetzes als dessen Voraussetzung unmittelbar ergibt. Dieses du sollst wäre sinnlos, wenn der Mensch nicht so (oder auch anders) handeln könnte, wie das Gesetz befiehlt; also: du kannst, denn du sollst. Ermöglicht wird die moralisch geforderte Freiheit aber, wie wir wissen, durch die Unterscheidung von intelligibler Wirklichkeit und Erscheinung. Das Ich als Erscheinungswesen, die zeitlich-phänomenale Darstellungsweise des intelligiblen Ich, ist dem Kausalitätsgesetz unterworfen, alle seine Handlungen erfolgen mit strenger Notwendigkeit. Das intelligible Ich dagegen, das der Urheber des Sittengesetzes selbst ist, ist frei. Freilich erscheint die Freiheit, die hier einem (uns selbst gänzlich unbekanntem) zeitlosen „Ich“ zugeschrieben wird, etwas problematischer Natur, um so mehr, da sie sich in dem von uns allein unmittelbar erlebten zeitlichen Sein gar nicht bemerkbar machen kann: hier bleibt nach wie vor alles determiniert, und jeder muß das ihm bestimmte Geschick erfüllen. Tatsächlich erscheint aber bei K. doch wieder die Freiheit, ohne die ja das Sittengesetz eine leere Forderung wäre, als eine Macht, die sich in unserem Bewußtsein, im zeitlichen Leben geltend macht und wirksam erweist; diese Anschauung setzen auch eigentlich die beiden übrigen Postulate voraus. Das Unsterblichkeitspostulat gründet sich auf die uns gestellte Aufgabe, uns dem Ideal der völligen Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze (der Heiligkeit) ins Unendliche anzunähern, was nur unter Voraussetzung einer ins Unendliche fortdauernden Existenz möglich ist. Endlich ist die vollkommene Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze, die vollendete Tugend, die oberste Bedingung des höchsten Gutes, das aus Glückseligkeit in Verbindung mit Glückwürdigkeit (Tugend) besteht, und zwar nicht der Bestimmungsgrund, aber doch das eigentliche Objekt aller praktischen Vernunft ist, dessen Realisierung alles sittliche Handeln bezweckt. Mit Tugend ist nicht notwendig Glückseligkeit verbunden, der Weltlauf führt diese Verbindung auch keineswegs tatsächlich stets herbei: die Besten sind nicht zugleich immer die Glückseligsten. Wir stellen aber dennoch an die Weltordnung die Forderung, daß sie letzten Endes diesen Zusammenhang

doch herstelle, wenn nicht in diesem Leben, so im Ganzen der Entwicklung. Diese Forderung setzt aber wieder voraus, daß es eine oberste Ursache der ganzen Natur und alles Geschehens gibt, die diesen Zusammenhang herbeizuführen gewillt und befähigt ist: Gott. So ist denn der Glaube an Gott ein Postulat der praktischen Vernunft, d. h. eine Forderung, an der wir aus sittlichen Gründen festhalten müssen. Wahrer religiöser Glaube ist Vernunftglaube, die Ethik bildet die Grundlage der Religion, nicht, wie man meist annimmt, umgekehrt die Religion das Fundament der Ethik. Religion ist Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote.

So dürfen wir denn auf Grund der Tatsachen des sittlichen Bewußtseins die intelligible Wirklichkeit als eine durch sittliche Zwecke beherrschte und in einem höchsten, unbedingten Wesen begründete Ordnung vernünftiger Wesen denken, zwar ohne sie erkennen und durch theoretische Gründe ihr Dasein erweisen zu können, aber auch ohne befürchten zu müssen, den Glauben an sie wissenschaftlich widerlegt zu sehen. Der Friede zwischen Glauben und Wissen ist gesichert.

[Von den übrigen Teilen der K.ischen Philosophie soll nur noch die Lehre vom Schönen und Erhabenen berücksichtigt werden.

c) **Die Ästhetik.** Mit der dritten Kritik, der der (reflektierenden) Urteilskraft, betritt K. ein Zwischengebiet zwischen Erkennen und Wollen, zwischen Natur und Freiheit. Der Verstand erkennt, was ist; die (praktische) Vernunft schreibt vor, was sein soll; das „Urteilskraft“ genannte obere Gefühlsvermögen, das K. mit Tetens vom Erkennen und Begehren als ein eigenes Grundvermögen abtrennt, lehrt die Natur nach Freiheitsbegriffen — nicht erkennen, nicht bearbeiten, sondern — beurteilen. Das Prinzip solcher Beurteilung ist der Zweckbegriff. Gewisse Naturprodukte — die Organismen, deren Teile sich gegenseitig hervorbringen und nach Gestalt und Dasein vom Ganzen bestimmt werden, — nötigen uns, da uns solches Vorhergehen des Ganzen vor den Teilen nach mechanischer Betrachtungsweise unverständlich ist, sie so anzusehen, „als ob“ sie das Werk einer Intelligenz wären. Dies ist Sache der „teleologischen“ Urteilskraft. Neben solcher objektiven oder realen Zweckmäßigkeit, bei welcher der Gegenstand mit sich selbst, seinem Begriff oder Wesen, seiner Bestimmung übereinstimmt, gibt es eine bloß subjektive oder formale Zweckmäßigkeit, die dort stattfindet, wo ein Gegenstand unsere Erkenntnisvermögen (Anschauung und Denken) in ein harmonisches Spiel

setzt. Im ersteren Falle heißt der Gegenstand vollkommen, im letzteren schön. Die „ästhetische“ Urteilskraft hat es mit solchem zu tun, was durch die Art, wie in seiner Gestalt Mannigfaltigkeit zur Einheit verbunden ist, unsere Auffassungskräfte — Einbildungskraft und Verstand — zu einhelliger, darum lustvoller Tätigkeit veranlaßt und hierfür durch das Prädikat „schön“ belohnt wird.

Das Schöne muß gegen andere Wertbegriffe, mit denen es von früheren Ästhetikern vielfach vermengt worden war, sauber abgegrenzt werden. Mit dem Angenehmen hat es gemein, daß es (1) „ohne Begriff“, mit dem Guten, daß es (2) „allgemein und notwendig“ gefällt. Durch die erste Bestimmung ist zugleich der Unterschied des Schönen vom Guten (dessen allgemeine Geltung auf Begriffen ruht und folglich beweisbar ist), durch die zweite der vom Angenehmen festgestellt, das ebenfalls ohne Begriff, aber darum nicht allgemein gefällt: sinnlich lustvoll ist dem einen dies, dem andern jenes; das Schöne aber beansprucht allgemeine Zustimmung. Ein weiteres Merkmal entspringt aus der Vergleichen und Kontrastierung des Schönen mit dem Nützlichen, bei dem wir — ebenso wie beim sinnlich Angenehmen und sittlich Guten — ein Interesse am wirklichen Dasein des Gegenstandes haben, während das Schöne ein von Interesse an der Existenz freies, ein (3) „interesseloses“ Wohlgefallen erweckt, m. a. W. sich weder Neigung (so heißt die Freude an dem, was Vergnügen bereitet), noch Billigung oder Achtung (die wir dem Sittlichen zollen), sondern „Gunst“ erringt. Diese Art des Wohlgefallens durch die „bloße Vorstellung“ kann auch kontemplative, reine Freude in der Betrachtung genannt werden. Endlich nehmen wir hinzu, daß das Schöne durch die (4) „bloße Form“ gefällt, daß seine Zweckmäßigkeit eine bloß subjektive, zwecklose ist. Wir verknüpfen die vier Merkmale zu einer Definition: schön gefunden werden Gegenstände, die ohne Begriff aber allgemein und notwendig durch ihre bloße Form ein uninteressiertes Wohlgefallen erwecken.

Bei dieser strengen Begriffsbestimmung hatte K. die „freie“ Schönheit im Sinn, wie sie Arabesken zeigen und bei der ein Begriff des Gegenstandes gar nicht beteiligt ist, sondern das Wohlgefallen bloß auf der wohlthuenden Proportion der Teile beruht. Anders steht es mit der sogenannten „anhängenden“ Schönheit (z. B. eines Bauwerkes, einer Statue), die außer formaler Harmonie auch noch eine Übereinstimmung der Formen mit dem Inhalt, der Bedeutung, dem

Begriff oder der Bestimmung des Gegenstandes zeigt. In diesem Falle ist zwar das Wohlgefallen des Betrachters und Beurteilers nicht mehr ein rein ästhetisches, sondern mit intellektuellen Elementen vermischt; aber K. ist gerecht genug, dieser zweiten Art des Schönen (als einer reicheren und tieferen) gleichwohl einen höheren Rang zuzubilligen.

Das Schöne, das Sinnlichkeit und „Vernunft“ des Beschauers in wohlthuende Harmonie setzt, wirkt durch begrenzte Form. Ganz anderer Art ist die ästhetische Wirkung des Erhabenen. Hier ist es das Form- und Grenzenlose, das ungewöhnlich Große, das den Betrachter ergreift, indem es die Sinnlichkeit der „Vernunft“ unterwirft. Es wirkt entweder durch seine ungeheure Ausdehnung (der Ozean, der nächtliche Sternenhimmel), oder durch seine gewaltige Macht (Gewitter, Feuersbrunst): dem mathematisch Erhabenen ist die Anschauung und Einbildungskraft des Menschen, dem dynamisch Erhabenen seine Widerstandskraft nicht gewachsen. Die mit einer gewissen Unlust gemischte Lust am Riesengroßen und Übermächtigen erwächst daraus, daß auf die Demütigung unserer Sinnlichkeit eine Erhebung der Vernunft folgt, indem durch das sehr Große die Idee des Unendlichen wachgerufen wird, das wir zwar nicht anzuschauen, aber zu denken imstande sind. Uns erhebt das Bewußtsein, ein Gemütsvermögen zu besitzen, „das jeden Maßstab der Sinne übertrifft“. Das eigentlich Erhabene ist die aller Natur überlegene Vernunft und die in ihr gegründete sittliche Bestimmung des Menschen. Da aber dieser Zusammenhang nur dem zergliedernden Philosophen, nicht dem naiv unter dem Eindruck des Erhabenen Stehenden bewußt wird, so überträgt der Letztere unwillkürlich die der Vernunftidee des Unendlichen geschuldete Bewunderung auf den Gegenstand, dessen Größe jenen Gedanken anregt, und bezeichnet ihn, an Stelle der Vernunft, als erhaben.

Genie bestimmt K. als das Vermögen der Darstellung „ästhetischer Ideen“, d. h. solcher Vorstellungen der Phantasie, die zu einem Verstandesbegriff eine Fülle zugehöriger, aber nicht in einen Begriff zu fassender Vorstellungen hinzudenken lassen. Merkmal genialen Schaffens sind Ursprünglichkeit, Unbewußtheit der Regeln, die es sich selbst gibt, Exemplarität und Unnachahmlichkeit der Produkte. Genie ist die Naturgabe, die der Kunst die Regel gibt, ohne Bewußtsein dieser Regeln musterhafte Werke hervorbringt und durch sie andere Talente zur Nachfolge, aber nicht zur Nachahmung lockt. In der Wissenschaft gibt es zwar große Köpfe, Genies aber nur in der Kunst.]

Zweiter Abschnitt.

Die neuere Philosophie seit Kant.**Allgemeine Charakteristik.**

Die Kantische Philosophie bildet einerseits den Abschluß der ihr vorhergehenden Entwicklung, andererseits den Ausgangspunkt einer neuen Entwicklungsreihe. Letzteres ist außer in den neuen von ihr erbrachten Gesichtspunkten auch darin begründet, daß sie es doch nicht vermocht hat, die verschiedenen Richtungen, zwischen denen sie vermitteln wollte, zu einem völlig widerspruchslosen Ganzen zu vereinigen. Vielmehr sind auch in ihr noch Gegensätze vorhanden, die den Ausgangspunkt neuer, entgegengesetzter Denkrichtungen bilden.

Ein erster derartiger Gegensatz, der fundamentalste des ganzen Systems, gab zur Ausbildung zweier entgegengesetzter Richtungen, einer idealistischen und einer realistischen, Veranlassung. K. hatte die Apriorität und zugleich Subjektivität der Formen der Erkenntnis, Raum, Zeit, Kategorien, gelehrt und damit die ganze durch sie bestimmte und erkannte Welt in bloße Erscheinung verwandelt. Aber diese Erscheinungswelt wird doch vom Bewußtsein auf Veranlassung von Einwirkungen erzeugt, die von ihm unabhängig existierende Dinge auf es ausüben. Die Dinge an sich „affizieren“ das erkennende Bewußtsein und liefern ihm dadurch den „Stoff“ der Erkenntnis. Auf diese Affektion reagierend, entfaltet sodann das Bewußtsein die ihm eigentümlichen apriorischen Erkenntnisformen, durch die es den ihm „gegebenen“ Stoff in bestimmter Weise formt. Indem aber somit die Dinge an sich als Ursachen der Erscheinungswelt vorausgesetzt werden — und daß K. Dinge an sich wirklich annimmt, kann allen Versuchen, es zu bestreiten, zum Troste gar nicht verleugnet werden —, wird, im Widerspruch mit der Lehre der Vernunftkritik, daß die apriorischen Formen der Erkenntnis, Anschauungsformen wie Kategorien, nur für Erscheinungen Geltung haben, die Kategorie der Kausalität auf Dinge an sich angewandt; und dasselbe gilt von den Kategorien der Substanz, Realität, Einheit, Vielheit u. a. m. Um diesen Widerspruch zu beseitigen, konnte man nun entweder, die Realität der Dinge an sich festhaltend, ihre Erkennbarkeit durch den Verstand behaupten, also zu einer durch den Kriti-

zismus gemäßigten dogmatischen Anschauungsweise zurückzuführen: das ist das Verfahren, welches die realistische Richtung befolgt, — oder man mußte das Ding an sich als einen letzten Rest von Dogmatismus gänzlich beseitigen und die Erscheinungswelt völlig und ohne Rest, sowohl ihrer Form als ihrer Materie nach, aus dem Subjekt ableiten: das ist der Weg, den die idealistische Richtung einschlägt.

1. Die idealistische Richtung (Fichte, Schelling, Hegel — Schopenhauer, v. Hartmann), wie sie insbesondere durch Fichte vertreten wird, unternimmt es, die gesamte Erscheinungswelt aus dem Subjekt und zugleich die zu ihrer Formung verwandten Erkenntniselemente aus einem einzigen Prinzip herzuleiten. K. hatte die Anschauungsformen Raum und Zeit und die zwölf Kategorien nebeneinander gestellt, ohne sie auf eine gemeinschaftliche Wurzel zurückzuführen, hatte aber in seiner Lehre von der transzendenten Apperzeption und von der Einbildungskraft doch einen Hinweis auf eine derartige Wurzel gegeben; diesen Wink benutzte Fichte, um, ohne auf die Affektionen durch ein Ding an sich zurückzugreifen, Stoff und Form der gesamten Erkenntnis und damit der gesamten Erfahrungswelt aus einem Urapriori des Bewußtseins abzuleiten, freilich nicht des individuellen, sondern eines überindividuellen, des absoluten Ich. Indem aber so, unter Wegfall der hinter der Erscheinungswelt befindlichen „Dinge an sich“, die erstere samt dem einheitlichen Grunde, aus dem sie hervorgeht, selbst zur absoluten Wirklichkeit wird, und indem nun ferner dem individuellen philosophierenden Subjekt die — für lösbar gehaltene — Aufgabe gestellt wird, diese absolute Wirklichkeit philosophisch vollständig zu begreifen, sie im Denken gleichsam nachzubilden, geht der Idealismus aus der kritischen Form, die er bei K. hatte, doch wieder in eine metaphysische über. Deutlicher noch als bei Fichte tritt der dogmatisch-metaphysische Charakter des nachkantischen Idealismus in den Spekulationen Schellings und Hegels zutage, die an die Stelle des Fichteschen Ich das Absolute oder die logische Idee setzen und aus diesem Prinzip Natur und Geist ableiten, und ermöglicht hier eine Anknüpfung an Spinoza. — Das Verfahren aber, dessen sich die nachkantischen Idealisten zum Aufbau ihrer Systeme bedienen, unterscheidet sich von dem des vorkantischen Rationalismus nicht minder, wie von dem des Empirismus. An die Stelle der streng logischen Deduktion tritt jetzt die Konstruktion, die Spekulation. Nicht durch strenges, durch das logische Prinzip

der Identität geleitetes Schlußverfahren dennotwendige Wahrheiten aus anderen dennotwendigen abzuleiten, auch nicht auf Grund der Erfahrung in induktivem Schlußverfahren zu allgemeinen Sätzen aufzusteigen, sondern in schöpferischen, auf intellektuelle Anschauung gegründeten Synthesen die Wirklichkeit spekulativ zu erfassen, dialektisch nachzuerzeugen: das ist die Aufgabe, die sich die deutsche spekulative Philosophie stellt. Und auch für diese Methode hatte die K.ische Philosophie die Grundlage geliefert. Die synthetischen Urteile a priori, die weder auf dem Prinzip der Identität noch auf der Erfahrung beruhen und dennoch allgemeine Gültigkeit besitzen (noch mehr freilich die Rolle, welche die „Urteilskraft“ in K.'s Philosophie spielt), konnten wohl den Gedanken nahelegen, auf ganz anderem Wege, als man bisher versucht hatte, unbekümmert um die strenge Logik und unabhängig von aller Erfahrung, auf dem Wege genialer Intuition und Kombination die Wirklichkeit zu erfassen. So wird es erklärlich, daß bei Hegel der Widerspruch, früher das Kennzeichen des Unmöglichen, geradezu zum beherrschenden Prinzip der Wirklichkeit gemacht wird, daß bei Schopenhauer der Grund aller Wirklichkeit in einem gänzlich irrationalen Prinzip (dem blinden Willen) erblickt, bei Schelling und Hartmann wenigstens dem rationalen Faktor ein irrationaler Faktor zur Seite gestellt wird. Auch bei K. tritt ja der in der Gesetzmäßigkeit des Bewußtseins begründeten Form der Stoff als ein rein empirisch „gegebener“, nicht weiter begründbarer, gewissermaßen zufälliger, kurz als ein irrationaler Bestandteil der Wirklichkeit gegenüber.

2. Die realistische Richtung (Herbart, Loße) hält an den Dingen an sich fest, lehnt dagegen die K.ische Beschränkung der Erkenntnis auf Erscheinungen ab. Das Denken vermag die Wirklichkeit, wie sie an sich ist, bis zu einem gewissen Grade wenigstens zu erkennen: Metaphysik ist möglich. Die realistische Richtung repräsentiert demnach einen durch Berücksichtigung des K.ischen Kritizismus gemäßigten Dogmatismus. Sie knüpft mehrfach an vorkantische Philosophen, an Leibniz und Spinoza an, wie denn in ihr die Unterscheidung von streng dennotwendiger und bloß empirischer Erkenntnis wieder Bedeutung erlangt. Den Ergebnissen der Erfahrungswissenschaften schenkt sie sorgfältige Beachtung, ohne bei ihnen stehen zu bleiben.

3. Nachdem die Bemühungen der spekulativen Philosophen Sichte, Schelling und Hegel, die Welt durch geniale Konzeptionen spekulativ zu erfassen, gescheitert und die Philosophen infolge ihrer Vernach-

läßigung der Tatsachen der Erfahrung in einen Gegensatz zu der (inzwischen gerade durch sorgfältigste Berücksichtigung der Erfahrung mächtig erstarkten) Naturwissenschaft geraten waren, der für sie verhängnisvoll zu werden drohte, machte sich das Bestreben geltend, wieder auf K. zurückzugehen und sich an ihm aufs neue zu orientieren. Schien doch der Kritizismus mit seiner besonnenen Einschränkung der theoretischen Erkenntnis auf die Welt der Erscheinungen sowohl ein Schutzmittel gegen das blendende Scheinwissen der Spekulation zu sein, als auch die Möglichkeit zu gewähren, Philosophie in Übereinstimmung mit Naturwissenschaft zu bringen. Insbesondere schien der K.ische Phänomenalismus die Möglichkeit zu bieten, den auf naturwissenschaftlicher Grundlage inzwischen neu entstandenen Materialismus als Weltanschauung wissenschaftlich zu überwinden und neben der auf die Erscheinungswelt beschränkten wissenschaftlichen Erkenntnis auch noch einer idealen Weltanschauung zu huldigen. So erlebte denn die K.ische Philosophie eine Auferstehung im Neufantianismus, dessen Begründer Sr. Alb. Lange ist.

4. Endlich ist noch eine vierte Richtung zu erwähnen, die gleichfalls an K. anknüpft, zugleich aber teils über ihn hinaus-, teils auf vorkantische Philosophen zurückgeht: der Positivismus (Comte, Mill, Spencer). K. hatte zwar die Apriorität der Erkenntnisformen gelehrt, zugleich aber einen bloß empirischen Gebrauch von ihnen gestattet: sie beziehen sich lediglich auf Gegenstände der Erfahrung. Aber K. machte dem Empirismus noch weitere Konzessionen, indem er einmal in der Empfindung einen rein empirischen Faktor, der uns „gegeben“ wird, anerkannte, anderseits die empirischen Naturgesetze als aus der Erfahrung abstrahierte und der Bestätigung durch sie bedürftige Erkenntnisse gelten ließ. Dieses empiristische Moment dehnt nun der Positivismus auf die gesamte Erkenntnis aus, den Empirismus zugleich zu einem Sensualismus entwickelnd und mit dem auch von K. festgehaltenen Phänomenalismus verknüpfend. Der Positivismus lehrt demnach, daß die subjektiven Wahrnehmungsinhalte, die wir erfahren, die Phänomene, den einzigen Gegenstand unserer Erkenntnis bilden und daß sich die Aufgabe der Erkenntnis darin erschöpft, diese Erscheinungen nach Gesichtspunkten, die wiederum die Erfahrung an die Hand gibt, möglichst einheitlich zu verknüpfen und zu beschreiben, d. h. zu erklären. Das Ansich der Dinge ist unerkennbar. Dabei benutzt er das durch Hegel und Darwin in den Vordergrund

gerückte Entwicklungsprinzip, um den Kantschen Apriorismus in den Empirismus selbst mit aufzunehmen. Die Formen, in denen sich unser Erkennen jetzt bewegt, sind für das einzelne Individuum allerdings a priori, insofern sie ihm angeboren, in seiner psychisch=physischen Organisation begründet sind. Sie sind aber das Ergebnis einer langen, durch Erfahrungen geleiteten Entwicklung der Rasse, ein Geschenk der Vorfahren, die uns, was sie durch Erfahrung gewonnen haben, vererbt haben.

I. Die idealistische Richtung.

Sichte, Schelling, Hegel. — Schopenhauer, v. Hartmann.

1. Johann Gottlieb Sichte 1762—1814.

Zu Rammenau in der Oberlausitz geboren, studierte er Theologie, ward aber durch das Studium der Kantischen Schriften für die Philosophie gewonnen. 1794 Professor in Jena, gab er die Professur 1799 infolge einer gegen ihn erhobenen Anklage wegen Atheismus auf, ging nach Berlin, 1805 nach Erlangen. Im Winter 1807/08 hielt er in Berlin im Akademiegebäude seine berühmten „Reden an die deutsche Nation“ (neue Ausgabe von Leser 1908), 1809 wurde er Professor in Berlin. Als ein Opfer der Freiheitskriege, an denen er mit seiner Gattin als Krankenpfleger Anteil nahm, starb er, durch das Lazarettfieber hingerafft, am 29. Januar 1814.

Hauptschriften: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre 1794. Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre; Zweite Einleitung in die WL. 1797. Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der WL. 1796. Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der WL. 1798. Über die Bestimmung des Menschen 1800. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (eine Philosophie der Geschichte) 1806. Anweisung zum seligen Leben 1806. Über die Bestimmung des Gelehrten (populäre Darstellung des Systems) 1794.

Die Werke herausgegeben von J. h. Sichte (S.s Sohn), Berlin 1845 bis 1846; die nachgelassenen Werke von demselben, Bonn 1834—35. Auswahl in 6 Bänden, herausg. von Medicus. Epz. 1909—12.

Sitz Medicus, Sichte, 13 Vorlesungen, Berlin 1905.

Den gesamten Inhalt der Kantischen Philosophie aus einem Prinzip zu begründen und damit die letztere über sich selbst hinauszuführen ist die historische Mission der Sichteschen Philosophie. Dieses höchste Prinzip kann nicht irgendein Objekt sein, sondern nur vom Subjekt aus, für das und in dem allein Objekte sind, gefunden werden. Wir finden es, indem wir auf uns selbst reflektieren und uns mittels intellektueller Anschauung in die notwendige Grundlage alles dessen, was wir als Bestimmtheit in uns vorfinden, versenken. Voraussetzung aller Bestimmtheiten, aller Inhalte des Ich, ist das Ich selbst. In allem,

was das Ich denkt, denkt es zugleich sich selbst. Das Ich — nicht das besonders bestimmte konkrete, empirische und individuelle, sondern das nach Absonderung jeder besonderen Bestimmtheit übrigbleibende, in jeder besonderen Bestimmtheit enthaltene allgemeine und überindividuelle Ich = Vernunft, Intelligenz — ist also die Grundlage, aus der jeder bestimmte Inhalt des Bewußtseins und damit die gesamte empirische Wirklichkeit hervorgeht. Dieses Ich ist aber nicht als ein ruhendes Sein zu denken, sondern ist eine Funktion, ein Tun, eine Thathandlung („Im Anfang war die That“). Das Ich ist nur, indem es sich denkt, es bringt sich selbst durch seine eigene Denkhandlung hervor; aus dieser einen Urhandlung gehen alle übrigen, durch welche der Bewußtseinsinhalt nach Form und Stoff erzeugt wird, mit innerer Notwendigkeit hervor. Diesen Prozeß darzulegen und somit die gesamte Wissenschaft aus dem Subjekt zu begründen ist die Aufgabe der „Wissenschaftslehre“ oder Philosophie. — Jene Urthathandlung drückt §. durch den Satz aus: Das Ich setzt sich selbst. Diese Selbstsetzung des Ich schließt aber notwendig einen anderen Akt ein: Das Ich setzt sich ein Nicht-Ich entgegen. Beides gehört notwendig zusammen; nur indem es sich ein Nicht-Ich entgegensezt, von dem es sich als Ich unterscheidet, ist das Ich — Ich. Auch die Setzung des Nicht-Ich ist aber eine Thathandlung des Ich und ist ein Vorgang im Ich. Die beiden Sätze aber, welche diese Thathandlungen zum Ausdruck bringen, widersprechen einander, indem durch das Setzen des Ich das Nicht-Ich, durch das Setzen des Nicht-Ich aber das Ich negiert wird. Dieser Gegensatz wird durch eine neue, durch die beiden ersten gleichfalls mit Notwendigkeit gegebene Denkhandlung ausgeglichen, durch welche sich Ich und Nicht-Ich gegenseitig beschränken, d. h. zum Teil aufheben: Das Ich setzt im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen. Von diesen drei Sätzen, welche Urbetätigungen des Ich darstellen, ist der erste nach Form und Inhalt (Gehalt) unbedingt, Form und Inhalt bedingen und bestimmen einander gegenseitig. Der zweite ist nur der Form nach unbedingt (die Entgegensezung läßt sich nicht aus der Setzung ableiten), dem Gehalt nach aber bedingt (das Nicht-Ich setzt das Ich voraus). Der dritte ist der Form nach bedingt (die Aufgabe, die er löst, wird ihm durch den Gegensatz der beiden ersten Sätze gestellt), dem Gehalt nach aber unbedingt (weil die Lösung der Aufgabe durch die beiden ersten Sätze noch nicht gegeben ist). Auf den Denkhandlungen, die sie darstellen, beruhen

nun erst die logischen Grundsätze der Identität ($A = A$, was doch nur gilt, wenn es ein A gibt, das sich dann selbst gleich ist), des Widerspruchs und des zureichenden Grundes; ebenso die Kategorien der Realität, Negation und Limitation. Alle übrigen Sätze sind durch die drei höchsten Grundsätze bedingt und müssen aus ihnen entwickelt werden, und zwar ist die Art, wie das Ich durch das Setzen des Nicht-Ich mit sich selbst in Widerspruch gerät und diesen durch Beschränkung des einen durch das andere aufhebt, vorbildlich für die ganze weitere Entwicklung (dialektische Methode: Theseis, Antithesis, Synthesis) und weist auf das — in unendlicher Ferne liegende — Endziel derselben hin. — Der dritte Grundsatz enthält ein Doppeltes. Das Ich setzt sich als beschränkt durch das Nicht-Ich: insofern ist es theoretisch. Und es setzt das Nicht-Ich als beschränkt durch das Ich: insofern ist es praktisch. Diese beiden Sätze stehen daher an der Spitze der theoretischen und der praktischen Philosophie, in die sich die Wissenschaftslehre nunmehr teilt.

Die theoretische Philosophie zeigt nun, wie das Ich, einerseits — als Ich — ins Unendliche über sich hinausstrebend, andererseits sich eben durch sein das Setzen des Nicht-Ich bewirkendes Streben fortwährend Schranken setzend, über die es, sich die Schranke zum Bewußtsein bringend, zum Objekt machend, immer wieder hinausgeht, — sich seine Welt unbewußt produzierend und Bewußtsein erzeugend aufbaut, wie sich aus jedem Ineinandergreifen der beiden entgegengesetzten Tendenzen eine besondere Art von Vorstellung ergibt, die Empfindung (als Produkt der produktiven Einbildungskraft, die also auch den Stoff der Vorstellung erzeugt) und Anschauung, die Kategorien, Verstand, Urteilskraft und Vernunft entstehen. Der Endpunkt der ganzen Entwicklung des erkennenden Ich ist die Einsicht, daß das Nicht-Ich, das uns als eine Welt objektiv realer Dinge entgegentritt, in Wahrheit nur ein Produkt des Ich, eine Selbstbeschränkung desselben ist.

Also auch das theoretische Ich ist letzten Endes ein handelndes; nur weil es praktisch tätig ist, kann es auch theoretisch sein: der „Primat der praktischen Vernunft“ über die theoretische findet bei F. einen noch viel entschiedeneren Ausdruck als bei Kant. Er gibt sich weiter darin zu erkennen, daß, wie die praktische Philosophie nun lehrt, die ganze Selbstbeschränkung des Ich und der Aufbau der Objektwelt schließlich nur aus praktischen Motiven und zu praktischen Zwe-

ten erfolgt: das Ich setzt ein Nicht-Ich, eine Welt, weil es handeln will, und weil es, um handeln zu können, ein Objekt haben muß, auf das es einwirken, an dem es sein Handeln betätigen kann. Es ist theoretisch, um praktisch zu sein. Aus demselben Grunde spaltet sich auch das absolute Ich in einzelne empirische Ich: die Natur und die Einzel-Iche sind Mittel zum Zweck. Wenn aber das Ich das Objekt, die Natur, nur erzeugt, um praktisch sein zu können, so folgt, daß es, will es seinem Wesen getreu bleiben und die ihm durch sein Wesen gesetzten Bedingungen erfüllen, seine Selbständigkeit gegenüber dem Nicht-Ich bewahren, sich dieses unterwerfen, die von ihm selbst gesetzte Schranke in immer erneutem Anringen gegen sie immer mehr beseitigen muß. Der Urtrieb des Ich geht auf absolute Unabhängigkeit und Freiheit; indem er sich im Bewußtsein geltend macht, tritt er diesem als kategorischer Imperativ gegenüber, es auf ein absolutes, sich aus dem Wesen des Ich ergebendes und daher unbedingt gültiges Ziel, eben die Autonomie, Freiheit, Selbständigkeit des Ich, hinweisend. Diesem Urtrieb oder reinen Trieb entgegengesetzt ist der Naturtrieb, das Verlangen nach den Objekten und dem Genuß, den sie gewähren, ein Trieb, der uns ebenso von den Objekten abhängig macht, als der reine Trieb uns von ihnen unabhängig macht, — der aber dennoch ebenso aus dem Urtrieb hervorgeht, wie das Nicht-Ich aus dem Ich. Um den Naturtrieb zu überwinden, muß der Urtrieb sich ihn unterwerfen. Das geschieht, indem er ihn gleichsam in sich aufnimmt, das Objekt von ihm entlehnt, zugleich aber seine Tendenz zur Unabhängigkeit beibehält. Er bildet und gestaltet das Objekt, nicht um es zu genießen, sondern um es als Mittel in den Dienst seines auf Freiheit gerichteten Strebens zu stellen. In dieser Form erscheint der Urtrieb als sittlicher Trieb; er spornt uns zu immer neuer und intensiverer Tätigkeit an, indem er jede erreichte Stufe nur zum Ausgangspunkte weiterer, sich auf dasselbe unverrückbare Endziel richtender Bestrebungen macht. In dieser nie rastenden Tätigkeit besteht das Gute, während das träge Genießen des Errungenen, die Trägheit, das radikal Böse darstellt. — Der Endzweck aber der gesamten theoretischen und praktischen Tätigkeit des Ich ist wieder das absolute Ich selbst, wie es aus seinererspaltung zu völliger Einheit und Übereinstimmung mit sich selbst zurückkehrt, als schlechthin freies und selbständiges Ich — ein Ziel, das freilich in unendlicher Ferne liegt und dem sich die Weltentwicklung ins Unendliche annähert, das aber

doch die Richtung der gesamten Entwicklung bestimmt und somit die moralische Weltordnung darstellt.

§. hat später dieses Ziel als absolutes Sein, als seienden Gott bestimmt, mit dem vereinigt zu werden das letzte Ziel ist, dem sich die einzelnen Ich ins Unendliche annähern sollen, der aber andererseits auch als der Grund erscheint, aus dem das handelnde und wollende, in Zwiespalt mit sich selbst geratende und den Zwiespalt durch sein Streben und Handeln überwindende Ich hervorgeht.

2. Friedrich Wilhelm Joseph v. Schelling 1775—1854.

Der Begründer des Identitätssystems ist ein Pfarrerssohn aus Leonberg in Württemberg. Er studierte in Tübingen Theologie, entschied sich dann aber für die Philosophie. Er wurde 1798 außerordentlicher Professor in Jena, 1803 nach Würzburg, 1806 nach München berufen; 1841 zog ihn Friedrich Wilhelm IV. nach Berlin. Er vermochte aber einen nachhaltigen Einfluß daselbst nicht mehr auszuüben und zog sich daher bald ganz in das Privatleben zurück. Er starb in der Schweiz, im Bade Ragaz.

Hauptschriften: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie 1799. System des transszendenten Idealismus 1800. Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses oder der Kategorien der Physik 1800. Darstellung meines Systems der Philosophie 1801. Bruno oder über das natürliche und göttliche Prinzip der Dinge, ein Gespräch 1803. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums 1803. Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit 1809.

Die Werke herausgegeben von K. F. A. Schelling (Sohn), Stuttgart und Augsburg 1856—61. Auswahl in 3 Bänden, herausg. von Weiß, Lpz. 1907.

O. Braun, Schelling als Persönlichkeit (bringt Briefe, Reden, Aufsätze), Leipzig 1909.

Die Schellingsche Philosophie hat so mannigfache Wandlungen durchgemacht, daß es nicht möglich ist, sie als ein einheitliches Ganzes darzustellen. Da die Charakterisierung aller ihrer Phasen hier nicht zugänglich ist, so beschränkt sich unsre Darstellung darauf, diejenige Form des Schellingschen Philosophierens, welche die ihm eigentümlichsten, seine Stellung zu Sichte und Hegel am meisten bezeichnenden Gedanken enthält, darzulegen: die Identitätsphilosophie.

Sch. ist von Sichte ausgegangen, dessen Philosophie er zunächst in der Weise zu vervollständigen suchte, daß er die Natur, die jener aus einer unbewußten Tätigkeit des Ursubjekts deduziert hatte, als den sichtbar gewordenen Geist und weiter als das Mittel auffaßte, dessen sich das schaffende Subjekt bedient, um Bewußtsein (in individuellen Geistern) hervorzubringen. Indem er es nun unternahm, unter Benutzung einer dynamischen, die Materie aus dem Gegensatz von an-

ziehenden und abstoßenden Kräften herleitenden Theorie den Weg aufzuzeigen, auf dem die Natur, von der unorganischen bloßen Materie durch die dynamischen Prozesse (Magnetismus, Elektrizität, Chemicismus, Galvanismus) hindurch zu den Organismen aufsteigend, schließlich den Geist hervorbringt, fügte er der Fichteschen Spekulation die ihr fehlende Naturphilosophie hinzu. Nimmt schon in diesen sich im ganzen auf Fichteschem Boden bewegenden Spekulationen Sch. die Natur dem Geiste gegenüber eine durchaus selbständige Stellung ein, so tritt sie demselben in dem den Grundgedanken des Spinozaischen Systems wieder aufnehmenden Identitätssystem als ein koordinierter, gleichberechtigter Faktor gegenüber. Auch hier ist Sch. mit Fichte darin einverstanden, daß die Philosophie die Gesamtheit des Wirklichen aus einem höchsten Prinzip systematisch ableiten muß. Dieses Prinzip erblickt er aber nicht im Ich, denn es erscheint ihm unmöglich, die Natur aus dem Ich abzuleiten. Da nun ebensowenig umgekehrt das Subjekt aus dem Objekt abgeleitet werden kann, so müssen beide auf ein gemeinschaftliches Urprinzip zurückgeführt und letzteres als die Identität von Subjekt und Objekt, Geist und Natur, gedacht werden, zugleich als die Indifferenz beider, als ihre noch ungeschiedene Einheit. Dieses Urprinzip ist das Absolute, das wir durch eine intellektuelle Anschauung, deren nur der Philosoph fähig ist, erfassen. Der einheitliche Grund des Absoluten entwickelt sich in die Gegensätze von Subjekt und Objekt, des Idealen und des Realen, des Geistes und der Materie; diese Faktoren, die in ihm schlummerten, treten hervor und entwickeln sich in zwei selbständige Reihen, eine ideale und eine reale. Derselbe Gegensatz aber, der die beiden Reihen voneinander scheidet, geht auch in sie selbst ein; jede der in ihr auftretenden Erscheinungen enthält in sich einen realen und einen idealen Faktor, nur daß in der objektiven oder realen Reihe der reale, in der subjektiven oder idealen Reihe der ideale Faktor überwiegt. Zugleich ist aber die Entwicklung beider Reihen auf das Ziel gerichtet, den Gegensatz zwischen ihnen in einer höheren Einheit wieder aufzuheben. Daher steigt die Entwicklung in der realen Reihe von solchen Erscheinungen („Potenzen“), die ein fast gänzlichliches Überwiegen des realen Faktors darstellen, zu solchen auf, in denen dieses Übergewicht immer mehr einem Gleichgewicht beider Faktoren Platz macht, von der bloßen Materie durch das Licht usw. hindurch zu den Organismen und hier von den niedrigsten Formen bis zum menschlichen Organis-

mus, der das höchste Produkt der Entwicklung der realen Reihe darstellt. Die — von Sch. indes nicht entwickelte — ideale Reihe erreicht ihren Höhepunkt in einer das äußerste in ihr erreichbare Maß von Gleichgewicht der beiden Faktoren darstellenden Gestaltung des Geistes: der von Sch. schon früher als Einheit der unbewußten (realen) und der bewußten (idealen) Seite des Geistes hingestellten ästhetischen Anschauung. Die absolute Identität der beiden Weltfaktoren wird aber nur im Weltganzen selbst und durch dieses dargestellt.

Mit dieser an Spinozistische Gedanken anknüpfenden Auffassung des Weltganzen hat Sch. dann später den (platonisierenden) Gedanken verbunden, daß die Weltentwicklung die Darstellung, Verwirklichung von Ideen bedeutet, die das als Gott bezeichnete Absolute in sich hegt und in sich anschaut. In seiner letzten, theosophischen oder mystischen, an Jakob Böhme anknüpfenden Periode endlich hat Sch. die Weltentwicklung, die Welt endlicher Dinge, als ein Heraustreten der Ideen aus Gott, als eine Art Abfall von Gott (Sündenfall) gefaßt und entsprechend als das Ziel der gesamten Weltentwicklung die Rückkehr der Dinge zu Gott bezeichnet. In Gott schlummert der ideale und der reale Faktor, die Vernunft und der dunkle Trieb (Wille), sich selbst offenbar zu werden. Daraus entsteht die Ideenwelt als Inhalt des göttlichen Bewußtseins. Aus ihr tritt dann die Welt der wirklichen endlichen Dinge mit ihrer Entzweiung und ihrem Gegensatz zu Gott heraus, bestimmt, durch ihre Entwicklung zu ihm zurückzuführen. Gott geht aus sich heraus und kehrt durch die Weltentwicklung hindurch zu sich selbst zurück: in diesen Gedanken berührt sich Sch. mit der Philosophie seines Zeitgenossen Hegel.

3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel 1770—1831.

Hegel ist ein Landsmann Schellings; er ist in Stuttgart als Sohn eines mittleren Verwaltungsbeamten geboren. Auch er hat in Tübingen studiert und die Theologie mit der Philosophie vertauscht. In Jena, wo er sich 1801 habilitierte, erhielt er 1805 eine außerordentliche Professur, die er aber infolge der Ereignisse des Jahres 1806 wieder verlor. Nach mehreren Zwischenstellungen als Zeitungsredakteur in Bamberg und als Gymnasialrektor in Nürnberg wurde er 1816 als ordentlicher Professor nach Heidelberg, 1818 nach Berlin berufen, wo er bis zu seinem Tode als akademischer Lehrer eine Wirksamkeit entfaltete, wie sie in gleichem Maße wohl keinem Universitätslehrer vor und nach ihm beschieden gewesen ist.

Hauptschriften: Phänomenologie des Geistes 1807. Wissenschaft der Logik 1812—16. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1817. Grundlinien der Philosophie des Rechtes 1821. Vor-

lesungen über Geschichte der Philosophie, Ästhetik, Religionsphilosophie, Philosophie der Geschichte.

Die Werke (darin die von seinen Schülern herausgegebenen Vorlesungen) herausgegeben von seinen Freunden und Schülern, Berlin 1832f. Von einer neuen, von Weiß herausgegebenen zwölfbändigen Ausgabe, Leipzig 1909f., ist der zweite Band erschienen.

Für die Erkenntnis der Entwicklung des Denkens sind wichtig die Akademieabhandlung von Dilthey über Hegels Jugendgeschichte, Berlin 1905, und H. Nohls Herausgabe von Hegels Theologischen Jugendschriften, Tübingen 1907.

Die Grundgedanken des Hegelschen Systems erkennt man am besten, wenn man sich seine Stellung zu Fichte und Schelling vergegenwärtigt. Während die Identitätsphilosophie ihre beiden Reihen, die reale und die ideale, aus dem indifferenten Absoluten heraustreten ließ, ohne daß gezeigt wurde, warum sich denn eigentlich das Absolute in diese Faktoren spaltet, bezweckt die H.sche Philosophie eben dies, begreiflich zu machen, daß und warum sich die Welt gerade so gestalten mußte, wie es tatsächlich der Fall ist. Sie will zeigen, wie der gesamte Inhalt der Wirklichkeit mit unwiderstehlicher Notwendigkeit aus dem Weltgrunde hervorgeht. Dieser Weltgrund kann daher nicht das Schellingsche Absolute sein, aus dem alles mögliche gleich gut und daher eigentlich gar nichts folgen kann; er ist auch nicht das Fichtesche Ich, sondern die logische Idee, die sich mit innerer Notwendigkeit in ihre Konsequenzen entfaltet. Die Welt ist die Darstellung der Entwicklung der logischen Idee, also ein logischer Prozeß; jede Phase der Weltentwicklung stellt einen bestimmten Moment der Entwicklung der der Welt zugrunde liegenden Idee dar. Mit dieser Ansicht bekennt sich H. zum Intellektualismus, im Gegensatz zu Fichte und Kant, die den Primat der praktischen Vernunft aufstellten; zugleich aber macht er, mit einer Entschiedenheit und Konsequenz, in der ihn von den nachkantischen Philosophen wohl nur Spencer erreicht, den Gedanken der Entwicklung zum beherrschenden Prinzip seiner ganzen Philosophie. Die innere Notwendigkeit aber, mit der sich die logische Idee (der Weltgeist) entwickelt, ist nicht die logische, durch das Gesetz der Identität und des Widerspruches bestimmte, nach der der vorantische Rationalismus die Dinge auseinander abzuleiten versuchte, sondern die bereits von Fichte hervorgehobene dialektische, sich im Dreitakt von Theseis, Antithesis und Synthesis bewegende, derzufolge jeder Begriff, jedes Wirkliche sich mit sich selbst entzweit, in sein Gegenteil umschlägt, um dann den Gegensatz in einer höheren Ein-

heit (Synthese) aufzuheben. Der Satz vom Widerspruch, der solche Selbstentzweiung zu verbieten scheint, hat keine metaphysische Gültigkeit. Der Widerspruch beherrscht die Welt, er ist gerade das belebende, treibende Motiv in den Dingen. Die Weltentwicklung vollzieht sich so, daß sich immer aufs neue Gegensätze ausbilden und ihre Lösung finden, daß sich aber auch aus jeder Lösung neue Gegensätze und damit neue Ent- und Verwicklungen ergeben. Gemessen an dem Ideal des alten Rationalismus bedeutet also der H'sche Logismus etwas Alogisches, ja Unlogisches. Die Entwicklung der logischen Idee durch alle Stadien hindurch zu verfolgen und ihre innere Notwendigkeit mit Hilfe der dialektischen Methode aufzuzeigen ist nun die Aufgabe der Philosophie. Sie ist lösbar, weil das subjektive philosophische Denken, die dialektische Entwicklung der Begriffe auseinander in unserem Bewußtsein, mit der objektiven Weltentwicklung, die ja nach H. ein logischer Prozeß ist, übereinstimmt. Denken und Sein sind identisch, die Kategorien unseres Denkens sind zugleich Weltkategorien.

Dem Schema von Theseis, Antithesis und Synthesis zufolge muß nun die logische Idee in ihr Gegenteil übergehen, in die Natur, die mit ihr identisch, zugleich aber ihr Gegenteil ist („die Idee in ihrem Anderssein“). Die Natur ist demnach nicht, wie bei Fichte, eine bloße Selbstbeschränkung des Ich, sondern besitzt diesem gegenüber eine gewisse Selbstständigkeit. Sie ist dem idealen Faktor aber auch nicht, wie bei Schelling, koordiniert, sondern ist die Durchgangsstufe, durch die hindurch sich die logische Idee zum Geiste entwickelt. Aus ihrer Entäußerung in der Natur kehrt die Idee zu sich selbst zurück und wird Geist; der Geist ist die höhere Einheit beider, das An- und Fürsichsein der Idee, ihr Sichselbststoffbarwerden. Im Geiste, insbesondere auf seiner höchsten Stufe, dem absoluten Geiste, wird die logische Idee, der Weltgeist oder Gott, sich seiner selbst und seines unendlichen in seiner Entwicklung von ihm herausgearbeiteten Inhalts bewußt, erfaßt er sich selbst nach seiner absoluten Wesenheit. — Diesen drei Hauptstadien des Weltprozesses entsprechen drei Hauptdisziplinen der Philosophie: Logik, Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes. Jede derselben verfolgt die Entwicklung des Weltgeistes auf dem ihr eigentümlichen Gebiete mittels des dialektischen Schemas von Theseis, Antithesis und Synthesis, das, wie es die Gliederung des Ganzen bestimmt, so auch die Entwicklung in jedem seiner Teile beherrscht.

Die Logik (bei H. identisch mit der Metaphysik und sehr verschieden von der Logik im gewöhnlichen Sinne), die Wissenschaft der reinen Idee, verfolgt deren Entwicklung bis zu dem Punkte, wo sie die Natur aus sich entläßt, in Natur umschlägt; sie stellt gleichsam das Wesen Gottes dar, wie es vor der Erschaffung der Welt beschaffen war. An die Spitze des Systems tritt der abstrakteste, inhaltleerste und unbestimmteste aller Begriffe: der des reinen Seins, des „einfachen Unmittelbaren“. Seines abstrakten, jedes bestimmten Inhalts baren Charakters wegen ist er identisch mit seinem Gegenteil, dem absoluten Nichts, in das er daher umschlägt. Die höhere Synthese beider, in der sich der Gegensatz von Sein und Nichtsein aufhebt, ist das Werden (etwas das ist und zugleich noch nicht ist). Die Entwicklung geht weiter durch das Dasein und die in ihm auffpringenden Widersprüche, und das Fürsichsein, durch Quantität und Maß, durch Wesen und Begriff hindurch bis zur absoluten Idee, mit der der Punkt erreicht ist, an dem die Idee „sich äußerlich wird“, sich als Natur darstellt.

Die Philosophie der Natur (der schwächste Teil des H.schen Systems, in welchem er sich an Schelling anlehnt) verfolgt die Entwicklung, welche die Idee in ihrem Anderssein, d. h. als Natur, durchläuft. Die hier aufeinanderfolgenden Stufen sind: das allgemeine ideelle Außersichsein als Raum und Zeit: der Gegenstand der Mathematik, das reelle Außereinandersein, die unorganische Natur: der Gegenstand der Physik, und die lebendige Natur: der Gegenstand der Physiologie. In der Ausführung erscheinen Mathematik, Physik des Unorganischen (Mechanik, elementarische und individuelle Physik) und Physik des Organischen oder Organik (letztere die geologische, vegetabilische und tierische Natur behandelnd) als die Abteilungen, in welche die Naturphilosophie zerfällt. Bemerkenswert ist noch, daß sich die Idee in der Natur nicht rein durchsetzt, sondern ein gewisser irrationaler Rest, von H. als Zufälligkeit bezeichnet, in ihr bleibt (daher kein Tier den Gattungscharakter rein darstellt, sondern stets nur in individueller, mit allen Zufälligkeiten der individuellen Bildung behafteter Ausprägung), was eben dadurch bedingt ist, daß die Natur ja die Idee „in ihrem Anderssein“ ist.

Mit dem tierischen Organismus ist der Punkt erreicht, wo die Idee, die sich in der Natur ihrer selbst entäußert hatte, zu sich selbst zurückkehrt, Geist wird. Die Entwicklung des Geistes verfolgt die Philosophie des Geistes, der letzte und bedeutendste Teil des H.schen

Systems. Der Geist tritt als subjektiver, objektiver und absoluter in die Erscheinung. Der erstere gliedert sich in die drei Stufen: Seele, Bewußtsein, Geist, mit denen es Anthropologie, Phänomenologie und Psychologie zu tun haben. Sie betrachten den subjektiven Geist in seiner Abhängigkeit von der Natur, in seinem Gegensatz zur Natur und in seiner Versöhnung mit ihr im Erkennen, sie verfolgen seine Entwicklung vom bloßen Bewußtsein bis zum freien, praktische und theoretische Vernunft in sich vereinigenden Geiste, der sich über das Subjektive und Individuelle erhebt und damit objektiver Geist wird. Die Lehre vom objektiven Geist¹⁾ behandelt die in den Institutionen des menschlichen, staatlichen und gesellschaftlichen Lebens objektiv gewordene allgemeine menschliche Vernunft. Ihre Teile sind das (abstrakte) Recht (Eigentum, Vertrag, Strafe. — Das Unrecht ist die Aufhebung oder Negation des Rechtes, die Strafe ist die Negation der Negation des Rechtes und somit die Wiederherstellung des Rechtes. — Vergeltungstheorie), die Moralität (das subjektive Gewissen mit seinem Soll, das aber mit den objektiven Mächten in Konflikt geraten kann und sich ihnen in einer höheren Einheit unterordnen soll) und die Sittlichkeit (die objektiven, rechtlich-sittlichen Institutionen: Familie, Gesellschaft, Staat). Von den Erscheinungen der letzteren hat H. namentlich dem Staat mit seinen Einrichtungen und Gewalten (sein politisches Ideal war die erbliche konstitutionelle Monarchie mit starker Regierungsgewalt) liebevolle Beachtung gewidmet. In ihm verehrte er die Verwirklichung der allgemeinen Menschenvernunft. Die Herstellung des vollkommenen Staates, in dem sich der Wille des einzelnen mit dem Gesamtwillen in völligem Einklang befindet und der daher die vollkommene Freiheit repräsentiert, ist Ziel und Zweck der Weltgeschichte, die den Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit bedeutet. In ihr kommt nun vornehmlich das Verhältnis der Staaten zueinander, wie es sich im friedlichen Wettstreit und im kriegerischen Aufeinanderprallen entfaltet, in Betracht. In H.s großartiger Auffassung der Geschichte erscheinen die einzelnen Völker und die großen historischen Persönlichkeiten als die Mittel, deren sich der Weltgeist (die Vorsehung) bedient, um seine durch die dialektische Entwicklung seines Wesens vorgezeichneten Zwecke zu realisieren. Jedes geschichtlich bedeutsame Volk spielt auf der Weltbühne die Rolle, die ihm der

1) Vgl. Rob. Saldenberg, Die Realität des objektiven Geistes bei Hegel. Leipzig 1916.

Sinn des Ganzen vorschreibt, es stellt einen bestimmten Moment der Entwicklung des Weltgeistes dar, bringt diesen zu vollkommener Ausprägung und tritt, wenn es seine Mission erfüllt hat, vom Schauplatz ab, die Weiterführung der Kulturentwicklung einem jüngeren Volke überlassend. Die handelnden Persönlichkeiten, wie sehr sie auch ihre eigenen Zwecke zu verfolgen meinen, arbeiten doch tatsächlich im Dienste des Weltgeistes, dessen Organe sie sind; es ist eine „List der Idee“, die privaten Absichten der einzelnen für ihre Zwecke dienstbar zu machen. So erscheint die Geschichte als ein großartiges Drama, voll Fortschritt und Bewegung, in dem natürlich auch die tragischen Momente nicht fehlen dürfen. — Der allgemeine Geist erfährt sich endlich selbst als absoluter Geist, in welchem der Gegensatz von Subjekt und Objekt, von Denken und Sein aufgehoben ist. Diese Selbsterfassung des Geistes durchläuft wieder drei Stufen. In Form der Anschauung stellt er sein Wesen dar in der Kunst, in Form der Vorstellung in der Religion, in Form des Begriffs und damit in adäquater Form in der Philosophie. Alle drei durchlaufen eine historische Entwicklung. Die Stufen der Kunst sind die symbolische des Orients, die klassische der Griechen und die romantische der germanischen Völker; die der Religion die Naturreligion, die der geistigen Individualität (Juden — Erhabenheit; Griechen — Schönheit; Römer — Verstand) und die absolute Religion (das Christentum, dessen Trinitätsdogma h. spekulativ umdeutet); die der Philosophie die philosophischen Systeme, die den Inhalt der Geschichte der Philosophie ausmachen. Die großen philosophischen Systeme stellen eine mit dialektischer Notwendigkeit verlaufende Entwicklungsreihe dar, in der jedes einen bestimmten, durch den logischen Zusammenhang des Ganzen vorgezeichneten Platz einnimmt. Daher deckt sich die Folge der Systeme auch mit der Folge der Begriffe in unserem Bewußtsein. Jedes System ruft ein ihm entgegengesetztes hervor; der so entstehende Gegensatz findet dann seine Lösung in einem anderen System, in welchem als in ihrer Synthese die vorhergehenden als „aufgehobene Momente“ enthalten sind. Die h. sche Philosophie endlich ist die abschließende Synthese, in der sämtliche früheren Systeme enthalten und zu einem großen umfassenden Ganzen vereinigt sind. In ihr wird sich der absolute Geist seiner selbst in adäquater Form bewußt und erkennt in der geschichtlichen Entwicklung, die er durchlaufen, den Inhalt seines eigenen Wesens.

4. Arthur Schopenhauer 1788—1860.

Schopenhauer ist in Danzig als Sohn eines Großkaufmanns geboren. Anfänglich zum Kaufmann bestimmt, folgte er nach dem Tode des Vaters seiner Neigung zum Studium, habilitierte sich in Berlin (1820), hatte aber als Dozent keinen Erfolg. 1831 zog er, durch die Cholera von Berlin vertrieben, nach Frankfurt a. M., wo er bis zu seinem Tode als Privatmann gelebt hat.

Hauptschriften: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde 1813. Die Welt als Wille und Vorstellung (das Hauptwerk) 1819, 2. Aufl. 1844. Über den Willen in der Natur 1836. Die beiden Grundprobleme der Ethik (Über die Freiheit des Willens und Über die Grundlage der Moral 1841). Parerga und Paralipomena 1851. Die Werke und der handschriftliche Nachlaß herausg. v. Ed. Grisebach in Reclams Universalbibliothek.

Dolfeft, A. Schopenhauer (Grommanns Klassiker der Philosophie Bd. 10), 3. Aufl. 1907. Richter, Schopenhauer (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 81), 2. Aufl. 1909.

Die beiden Philosophen des Pessimismus, Schopenhauer und Hartmann, der idealistischen Richtung beizuzählen berechtigt uns außer ihrer idealistischen Grundanschauung der Umstand, daß sie den Weltgrund, den sie annehmen, in spekulativer Weise, durch eine Art Intuition, gewinnen. Der Schop. Weltgrund steht überdies dem Schelling'schen, der Hartmann'sche dem Schelling'schen nahe. Andererseits muß anerkannt werden, daß beide der empirischen Forschung, insbesondere der exakten Naturwissenschaft, bedeutend näher stehen, als die spekulativen Philosophen, und insolgedessen auch ein näheres Verhältnis zu Kant haben, als jene. Insofern bilden sie die Verbindungsglieder zwischen der idealistischen und der realistischen Reihe.

Schop. ist in erkenntnistheoretischer Hinsicht mit Kant darin einverstanden, daß die erfahrungsmäßig gegebene Wirklichkeit Erscheinung ist: die Welt ist meine Vorstellung. Sie ist bedingt durch die apriorischen Anschauungsformen Raum und Zeit und den Verstand, dessen Wesen im Erkennen der Kausalität besteht (auf welche Kategorie Schop. die zwölf Kant'schen Kategorien reduziert). Mit Hilfe seiner Anschauungsformen schafft das erkennende Subjekt zunächst die Möglichkeit einer objektiven Wirklichkeit; indem es sodann die Eindrücke, die es erleidet (die Empfindungen), mit Hilfe des Kausalitätsprinzips auf äußere Ursachen bezieht und diese zugleich anschaulich vorstellt, bringt es die sich in Raum und Zeit ausbreitende und beharrende materielle Welt hervor. An dieser schlechthin gewissen Tatsache muß der Materialismus, der, den wahren Sachverhalt auf den Kopf stellend, das erkennende Bewußtsein aus der Materie, den Schöpfer aus dem Geschöpf abzuleiten unternimmt, notwendig scheitern. Aber wie Kant

aus der Tatsache, daß die Welt bloße Vorstellung ist, den Schluß zog, daß alle unsere Erkenntnis subjektiv, auf die unserem eigenen Erkenntnisvermögen entsprossene und durch es beherrschte Erscheinungswelt eingeschränkt sei, so lehrt auch Schop., daß wir mit all unserer wissenschaftlichen, durch den Satz vom zureichenden Grunde beherrschten Verstandeserkenntnis immer nur Erscheinungen aus Erscheinungen ableiten, nie aber das ihnen zugrunde liegende absolute Wesen der Dinge, das Ding an sich, erfassen können. Auch nicht durch die Vernunft, die nach Schop. lediglich die Aufgabe hat, das anschaulich Erkannte in abstrakte Begriffe umzusetzen, um es so besser übersehen, aufbewahren und mitteilen zu können. Gäbe es kein anderes Mittel, das Ding an sich zu erkennen, als die wissenschaftliche, an der Hand des Satzes vom zureichenden Grunde fortschreitende Erkenntnis, so müßte es ewig unerkannt bleiben. Nun aber gibt es dieses andere Mittel. Wir selbst sind das Ding an sich; indem wir uns in unser eigenes Innere versenken, erfassen wir unser Wesen in unmittelbarer Intuition als Wille. Wir sind im tiefsten Grunde wollende Wesen, erst in zweiter Linie erkennende; der Intellekt ist sekundär, eine Funktion des Willens. Mit dieser Erkenntnis haben wir nun auch den Schlüssel gewonnen, der uns das Verständnis für das Wesen der anderen Dinge erschließt. Was sich uns in unserer unmittelbaren inneren Erkenntnis als Wille zu erkennen gibt, das stellt sich unserer äußeren, durch den Satz vom Grunde vermittelten Erkenntnis dar als organisierter Leib. Der Leib ist die äußere Erscheinung des Willens, er ist dasselbe von außen gesehen, was, von innen gesehen, Wille ist, er ist der „objektivierte“ Wille, die „Objektivierung“ des Willens. Das gilt auch von den einzelnen Teilen des Leibes. So ist das Gehirn der objektivierte Erkenntnistrieb, die Objektivierung des Intellekts, Zähne, Schlund, Magen und Darmkanal sind der objektivierte Hunger und Ernährungstrieb usw., jeder Teil des körperlichen Organismus entspricht einer bestimmten Seite unseres geistigen Organismus. Es steht also bei Schop. nicht dem Körper eine „Seele“ gegenüber, die auf ihn einwirkt und von ihm Einwirkungen erleidet, sondern Leib und Seele (= Wille) sind zwei Seiten einer und derselben Sache, von denen freilich nur die eine, der Wille, wirklich real ist, während der Leib die Erscheinung des Willens ist, bedingt und vermittelt durch unser an Raum, Zeit und Kausalität gebundenes Erkenntnisvermögen. Mit dieser Ansicht bekennt sich Schop. zu dem Standpunkte des psychophysischen Parallelis-

mus.¹⁾ Nach Analogie dieses Verhältnisses sind wir nunmehr berechtigt (die Behauptung, daß die ganze Außenwelt nur meine Vorstellung sei, daß es außer mir gar nichts Reales gebe [Solipsismus], hält Schop. zwar für nicht widerlegbar, aber zugleich für so unsinnig, daß, wer sie vertritt, ins Tollhaus gehört), auch die anderen Dinge aufzufassen, zunächst die anderen Menschen, weiter die Tiere, die Pflanzen, endlich aber auch die leblosen Dinge. Auch sie sind Objektivationen eines Willens, auch sie sind ihrem eigentlichsten Wesen nach Wille, Trieb, während ihre äußere, körperliche Seite nur die Art und Weise darstellt, wie sie unserem sinnlichen, an Raum, Zeit und Kausalität gebundenen Bewußtsein erscheinen. Nur muß man freilich, je mehr die äußere Seite der Dinge von der Form und Art unseres Körpers verschieden ist, um so mehr auch den ihr inneres Wesen darstellenden Willen als von dem unsrigen verschieden denken. Man darf nicht das bewußte vernünftige Wollen, das wir in uns wahrnehmen, allen Dingen unterlegen, vielmehr tritt das Moment des Bewußtseins immer mehr zurück, je weiter man auf der Stufenleiter der Dinge abwärts gleitet. Nur ein dumpfes Streben, ein blinder, unbewußter Wille ist es, der sich auf den untersten Stufen der Realität, in den chemischen und physikalischen Vorgängen, zu erkennen gibt. Wie sich nun aber die höheren Stufen der sichtbaren Welt aus den niederen entwickeln, die höheren Tierformen aus den niederen hervorgehen (Schop. vertritt eine Art Deszendenztheorie), so sind auch die höheren Formen des Willens, das vernünftige, bewußte, von Erkenntnis durchleuchtete Wollen, aus dem niederen, bewußtlosen Wollen entstanden. Ist doch der Intellekt selbst, wie wir schon wissen, eine Funktion des Willens. Der Weltgrund, das Urprinzip, aus dem alle Mannigfaltigkeit der Dinge hervorgeht, ist daher als unbewußter, blinder Wille zum Dasein zu fassen.²⁾ Das Schop.ische Weltprinzip ist ein alogi-

1) Und zwar (im Gegensatz zu Spinoza, der die realistische Form vertritt) zur idealistischen Form desselben. Bei Schop. steht übrigens dem idealistischen Parallelismus auch noch eine materialistische Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele zur Seite, insofern er häufig den Intellekt wieder als eine Funktion des Gehirns faßt.

2) Den Äußerungen, die den Willen als Ding an sich hinstellen, stehen freilich andere gegenüber, denen zufolge er nur die durchsichtigste aller Erscheinungen des (an sich unerkennbaren) Dinges an sich ist. Die letztere Ansicht ist die strenge Konsequenz der alle Erkenntnis auf Erscheinungen einschränkenden Schop.ischen Erkenntnistheorie, mit der sich seine Willensmetaphysik in Konflikt befindet.

ishes, irrationales. Dem blinden Drange des Willens, sich in einer Welt zu realisieren, verdankt diese ihr Dasein; sie ist also ebenso grund- und zwecklos, wie der Urwille selbst. Doch durchläuft der Wille, indem er sich in einer Welt darstellt, eine Anzahl aufeinander folgender, durch die seinen Entwicklungsgang beherrschenden Ideen (Plato) bestimmter Stufen. Er prägt sein Wesen zunächst in der unorganischen Natur aus, in einer Stufenfolge von Naturkräften. Die Einheitlichkeit der Natur, die sich in ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit kundgibt, ist eine Folge des einen einheitlichen Willens, der allen ihren Erscheinungen zugrunde liegt. Eine höhere Stufe der Entwicklung erklimmt der Wille in der Pflanzen- und weiter in der Tierwelt. Die Zweckmäßigkeit ihrer Erscheinungen, sowohl die innere, der zufolge die Teile und Funktionen eines Organismus dem Zwecke der Erhaltung des Lebens angepaßt sind, als auch die äußere, nach der die verschiedenen Tier- und Pflanzenarten einander angepaßt sind, erklärt sich wiederum daraus, daß es ja ein einheitlicher Weltwille ist, der in allen Teilen eines Organismus und in der gesamten Natur lebt und wirkt. In den höheren Tierarten aber wird der bis dahin blinde Wille sehend, kommt er zum Bewußtsein. Im Gehirn treibt er als erkennenwollender Wille einen Intellekt aus sich hervor. Und mit diesem Intellekt steht nun mit einem Schlage die „Welt als Vorstellung“ da. Sie, die an sich Wille ist, stellt sich ihm in der durch seine Organisation bedingten Form als eine räumlich-zeitliche, körperliche Wirklichkeit dar. Der Intellekt ist also sekundärer Natur und zum Dienste des Willens bestimmt. Er ist die Laterne, die sich der Wille anzündet, um unter den schwierigen Verhältnissen, die das so überaus komplizierte höhere tierische Leben darbietet, noch seinen Weg weiter verfolgen zu können: der unbewußte Wille reicht auf dieser Stufe nicht mehr aus. Der Intellekt ist das Wandelbare im Menschen, während sein Wille, das Grundwesen, der Charakter, sich unveränderlich gleich bleibt; er entwickelt sich erst verhältnismäßig spät und nimmt im Alter wieder ab, während der Wille (zu dem Schöp. auch die Gefühle rechnet) vom ersten bis zum letzten Atemzuge vorhanden ist, ja — insofern mit dem Tode des Menschen doch nur die individuelle Ausprägung des Weltwillens, die dieser Mensch darstellt, nicht aber der Weltwille selbst vernichtet wird — den Menschen überdauert und somit sein Unsterbliches darstellt.

Mit der Erkenntnis, die der Intellekt vermittelt, ist nun aber auch die Möglichkeit einer Beurteilung der Welt ihrem Werte nach ge-

geben. Sie kann vernünftigerweise nach Schop. nur eine Verurteilung derselben bedeuten. Die Existenz der Welt ist ein Übel, die Welt ist, entgegen Leibnizens optimistischer Auffassung, die schlechteste aller möglichen Welten, d. h. eine noch schlechtere Welt könnte sich überhaupt nicht mehr im Dasein erhalten. Daß alles Leben, alles Dasein ein elendes, ein Übel ist, folgt nach Schop. schon aus dem Wesen des Weltwillens selbst, der ja stetes, nicht endendes, ziel- und grundloses Streben ist. Der Wille muß als Wille stets streben, kann nimmer rasten, nimmer ruhen. Er ist stets unbefriedigt, verzehrt sich in immer neuem, doch nie zu dauernder Befriedigung führendem Streben. Jedes erreichte Ziel treibt neue Ziele aus sich hervor, die uns das Glück der Befriedigung vortauschen; haben wir sie erreicht, so kommt die Enttäuschung, und so ist das ganze Leben eine einzige Kette von Enttäuschungen, bis schließlich der Tod, dem von vornherein alles Lebende verfallen ist, der Sache ein Ende macht. Empirisch wird die Wahrheit des Pessimismus bewiesen durch die Tatsache, daß die Summe der Unlust die Summe der Lust (sofern man überhaupt von Lust als etwas Positivem zu sprechen berechtigt ist: Schop. möchte die Lust nur negativ als Abwesenheit eines Übels, das allein positiv ist, fassen) in der Welt bei weitem überwiegt — wovon das viele Elend in der Welt, die Armen- und Siechenhäuser, die Spitäler, Kliniken und Lazarette, Not und Krankheit ein durch keine Schönrede zu beseitigendes Zeugnis ablegen. Es ist auch gar keine Möglichkeit vorhanden, das Elend des Daseins zu beseitigen oder auch nur wesentlich zu mildern, denn es ist im Dasein als solchem begründet und mit ihm gegeben. Der Kulturfortschritt macht die Menschen zwar klüger und raffinierter, aber weder besser noch glücklicher; im Gegenteil, mit der zunehmenden Erkenntnis werden die Leiden des Daseins nur noch intensiver gefühlt. Das Genie leidet am meisten. Es gibt nur ein Mittel, dem Weltelend zu entinnen, die Erlösung vom Dasein. Einen Vorgeschmack dieser Erlösung gibt die ästhetische Anschauung. In der ästhetischen Anschauung (weiter auch in der uninteressierten wissenschaftlichen Forschung) macht sich nämlich — wie das möglich ist, hat Schop. freilich nicht gezeigt — der Intellekt, sonst der Sklave des Willens, von der Herrschaft des letzteren frei und betrachtet nun, frei von aller Unruhe und allem Drang des Willens, gleichsam als geflügelter Engelskopf ohne Leib, die Dinge. Und wie der Standpunkt der ästhetischen Betrachtung ein anderer ist als der des gewöhnlichen Lebens,

so auch das Objekt: im einzelnen Ding schaut der ästhetisch Betrachtende das allgemeine Ding, die platonische Idee, dessen (unvollkommene) Darstellung das individuelle Ding ist: diese, den allgemeinen idealen Typus der Art, der Rasse usw. darzustellen ist auch die Aufgabe der Kunst. — Allein die Seligkeit, welche die ästhetische Betrachtung gewährt, deren alle Menschen in gewissem Grade fähig sind, am meisten indes das Genie (dessen Wesen im Vorwiegen des Intellekts bei gleichzeitiger starker Willenskraft besteht), ist nur von kurzer Dauer. Der Wille meldet sich wieder, reiht uns aus unserer Seligkeit heraus und läßt uns nach dem Genuß, den sie uns bot, das Unglück des Daseins doppelt schmerzlich empfinden. Eine dauernde Erlösung kann nur dadurch erzielt werden, daß der Wille selbst sich wendet, daß er aufgehoben wird (Verneinung des Willens zum Leben, Quietiv des Willens). Ist das erfolgt, haben wir das Leben in jeder Form verneint (was nicht durch Selbstmord geschieht, der nur eine bestimmte individuelle Form des Lebens verneint), dann endet mit dem gegenwärtigen Leben das Leben überhaupt und wir treten ein in das Nichts, in Nirwana, in welchem allein die absolute Ruhe, die Meeresstille des Gemüths zu finden ist, nach der wir uns in dieser Welt vergeblich sehnen. Es ist begreiflich, daß Schop. mit dieser pessimistischen Weltanschauung nur eine Moral verbinden konnte, die zu dem Endziel der Welt, ihrer Vernichtung, in unmittelbarer Beziehung steht. Der egoistische Wille, der das Leben, insbesondere das eigene Leben bejaht und es — eventuell auf Kosten anderer — zu erhalten strebt, ist nach ihm das radikal Böse, das Mitleid dagegen, welches das Leiden anderer Geschöpfe wie sein eigenes fühlt und das von Schop. ausdrücklich auch auf die Tiere ausgedehnt wird, das Fundament des moralischen Verhaltens. Aus der Steigerung des Leides aber, die das Mit-Leiden fremder Leiden (zur Betätigung von Mitleid gibt die Welt im Grunde keine Veranlassung) herbeiführt, geht im Zusammenhang mit der Erkenntnis der Einheitlichkeit des Weltgrundes das Streben hervor, den Willen und damit den Grund alles Lebens aufzuheben. Der, in welchem dieses Streben die Oberhand gewonnen hat, ist der Heilige, der Asket: hier liegt zugleich der Punkt, in welchem sich Schop. mit dem Christentum berührt, dessen Gottesbegriff natürlich für ihn unannehmbar ist. Gewinnt die Verneinung des Willens zum Leben überhaupt die Oberhand — Schop. sagt nicht, wie viele Individuen befehrt werden müssen —, so hört alles Leben auf; mit ihm

verschwindet auch die materielle Welt, die ja nur eine Erscheinung für das auffassende Bewußtsein ist. Eine derartige Verkehrung des Willens in sein absolutes Gegenteil ist freilich nur durch ein Wunder möglich, durch ein Hineingreifen des hinter und über aller Erscheinung und ihrer Gesetzhlichkeit stehenden übernatürlichen Weltwillens. Dieser Wille — und zwar, wie wir annehmen müssen, nicht nur der allgemeine, sondern auch der individuelle (der intelligible Charakter Kants, dem Schop. auch hier folgt) — ist frei, während alle seine Erscheinungsformen, sowohl die an die Zeit gebundenen geistigen als auch die an Raum und Zeit gebundenen physischen Vorgänge, dem Gesetz der Kausalität durchaus unterworfen sind und daher mit strenger Notwendigkeit erfolgen. Da nun der Weltwille als Ding an sich frei ist, so kann er den Kausalzusammenhang des Geschehens durchbrechen (wie diese ganze Lehre freilich mit der Phänomenalität der Zeit vereinbar ist, hat Schop. nicht gezeigt), und das Wunder der Erlösung der Welt ist möglich.

5. Eduard v. Hartmann 1842—1906.

Als Sohn eines Artillerieoffiziers in Berlin geboren, schied er infolge eines körperlichen Leidens 1865 aus der Offizierslaufbahn, die auch er eingeschlagen hatte, aus und wandte sich dem von ihm schon früher gepflegten Studium der Philosophie zu. Seit 1875 lebte er als Privatmann in Groß-Lichterfelde bei Berlin.

Hauptschriften: Philosophie des Unbewußten (das Hauptwerk) 1869, 11. Aufl. 1904. Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins 1879. Religionsphilosophie (1. Teil: Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung. 2. Teil: Die Religion des Geistes) 1881 bis 1882. Kategorienlehre 1896. Die moderne Psychologie 1901. Die Weltanschauung der modernen Physik 1902. Das Problem des Lebens 1906. Ausgewählte Werke, 1885 f. Nach des Verfassers Tode ist ein System der Philosophie im Grundriß, 8 Bände umfassend, erschienen 1907—10.

A. Drews, Hartmanns philosophisches System, 2. Aufl. 1906.

Ö. Braun, Ed. v. Hartmann (Strommanns Klassiker d. Philos., Bd. 20) 1909.

Steht Schopenhauer mit seinem Weltwillen der Fichteschen Philosophie nahe, so ähnelt der Weltgrund Hartmanns, das Unbewußte, dem Absoluten Schellings; man kann die H.sche Philosophie aber auch als eine Synthese von Schopenhauer und Hegel bezeichnen. — Noch mehr als Schopenhauer betont H., daß die Philosophie von den Tatsachen der Erfahrung ausgehen müsse. Sie bleibt aber bei ihnen nicht stehen, sondern schließt von ihnen zurück auf das Wesen der Dinge und den Grund der Welt. Das ist möglich, weil die Prinzipien unseres Denkens, insbesondere das Kausalitätsprinzip, nicht bloß subjektiv sind, sondern — wie H., gegen Kant ausführt —

eine Anwendung auf die Dinge an sich gestatten (transzendentaler Realismus). Der Weltgrund kann nun aber nicht als blinder Wille, als ein schlechtthin Irrationales gefaßt werden, weil es unmöglich ist, das Rationale aus dem Irrationalen abzuleiten. Da anderseits das Logische etwas durchaus Passives ist, das aus sich heraus gar nichts, also auch nicht das Alogische, das sich ebenso wie das Logische in der Welt findet, hervorbringen kann, so muß der Weltgrund so gedacht werden, daß er Logisches und Alogisches in sich vereinigt: er muß einerseits Wille, anderseits Vorstellung oder Idee, d. h. die Einheit von beiden sein. Der aktive alogische Wille ist der Grund des Daß, die passive logische Idee der Grund des Was der Welt, sie bestimmt die Form der Wirklichkeit. Beide aber sind als unbewußt zu denken: der Grund der Welt ist die Vorstellung und Wille als Potenz in sich enthaltende Unbewußte. Zu dieser Annahme nötigt die Beobachtung der Erscheinungen: überall, selbst in unserer eigenen Seele, erblicken wir das Unbewußte als die Grundlage, aus der das Bewußte erst als seine höchste Spitze hervorgeht. Die Welt entsteht nun dadurch, daß der alogische Wille in seinem blinden Drange zum Dasein aus dem „Übersein“ in das „Sein“ übergeht, sich verwirklicht und die Idee mit sich reißt, an ihr zugleich einen geformten Inhalt gewinnend. So ist in der Welt beides vorhanden, unbewußtes, aber bestimmtes, durch die (unbewußte) Vorstellung eines Zweckes geleitetes Wollen und unbewußte Intelligenz, die insbesondere auch in den Instinkten der Tiere wirksam ist. Auf den höheren Stufen tritt dann als eine Folge des Gegeneinanderwirkens der Individualwillen und der Reaktion auf erlittene Einwirkung das Bewußtsein hinzu, stets gebunden an eine materielle Grundlage, beim Menschen an die Großhirnrinde. Wie groß aber auch die Bedeutung des bewußten geistigen Lebens ist, stets ist das Bewußtsein etwas Passives, nichts Aktives und Produzierendes. Auch im Menschen ist alle schöpferische Tätigkeit, selbst auf intellektuellem Gebiet, dem auch die Grundlage der menschlichen Psyche bildenden Unbewußten zuzuschreiben, ins Bewußtsein tritt nur das fertige Produkt als ein Gewußtes; in ihm hat auch das Weltbild seinen Ort, das die Wirklichkeit als ein körperliches Universum darstellt.

Wie sich nun aber Schopenhauer von Sichte durch seine pessimistische Beurteilung der Welt unterschied, so ähnlich und in ähnlicher Begründung H. von Schelling. Das Dasein der Welt ist grund- und zwecklos; ihre Existenz ein Übel, die Summe der Lust stets geringer, als die

Unlust, das Nichtsein der Welt daher ihrem Sein vorzuziehen. Nichtsdestoweniger ist die vorhandene Welt doch die beste aller möglichen; eine gute Welt ist eben überhaupt nicht möglich, jede Welt als solche notwendig schlecht: die Idee hat aber das ihrige getan, den Fehler, den der Wille beging, als er sich aus dem vorweltlichen Zustande des „Überseins“ in eine Welt objektivierte, soweit wie möglich wieder gutzumachen durch Hinzufügung der vernünftigen, zweckmäßigen Form. In dieser Weise versucht H. den Optimismus Leibnizens mit dem Pessimismus Schopenhauers zu versöhnen. In analoger Weise bestrebt er sich auch, die praktische Konsequenz der pessimistischen Weltbeurteilung, die auch von ihm als einzig erstrebbares Endziel der Weltentwicklung hingestellte Aufhebung der Welt, mit den Anforderungen des Kulturlebens zu versöhnen. Dieselbe Idee, die der Welt die Vollkommenheit gibt, die unter den obwaltenden Umständen überhaupt möglich ist, verfolgt auch den Zweck, den Willen zur Umkehr zu führen, indem sie ihm die Überzeugung erweckt; daß alles Streben nach dauernder Befriedigung, nach Glück und Frieden Illusion und das Heil allein von der gänzlichen Aufhebung der Welt zu erwarten ist. Diesem Zweck dient die Schaffung von Individuen, in denen das durch die Gegenwirkung der anderen Individuen hervorgerufene Moment der Vorstellung dem durch denselben Umstand geschwächten Willen gegenüber die Oberhand gewinnen kann, dient das Bewußtsein, das letzten Endes nur dazu da ist, daß das Unbewußte die Elendigkeit alles Seins und das Schimärische alles Strebens nach Glück erkenne und der Wille sich wende. Die Aufhebung der Welt und damit die Erlösung wird eintreten, wenn die Mehrzahl der Menschen zu der Einsicht von der Wertlosigkeit des Daseins und zu dem Entschluß, es zu verneinen, gelangt ist. Damit dieser Zustand eintrete, muß aber Einsicht, Wissen, Bildung gefördert und verbreitet werden, und so ergibt sich für den einzelnen als ethische Aufgabe nicht die Abkehr von der Wirklichkeit, sondern die tätige Hingabe an das Leben und an die Schmerzen, die es in sich birgt, die Mitarbeit an der Förderung der Kultur, — während doch das Endziel das gleiche bleibt: die Vernichtung der Welt. Indem er so handelt, stellt sich der einzelne in den Dienst der Weltregierung, macht er die Ziele des in allen Menschen wirkenden und leidenden, das Leid der ganzen Welt auf sich nehmenden unbewußten Allgeistes (Gottes) zu den seinigen, — und so handelt er sittlich. Die Erlösung der Welt bedeutet auch die Erlösung Gottes.

II. Die realistische Richtung.

Herbart. Loze.

1. Johann Friedrich Herbart 1776—1841.

H. ist in Oldenburg als Sohn eines Justizrates geboren, habilitierte sich 1802 in Göttingen und ward dort 1805 außerordentlicher Professor. 1809 wurde er als ordentlicher Professor nach Königsberg, 1833 nach Göttingen berufen.

Hauptschriften: Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie 1813. Allgemeine Metaphysik 1829. Lehrbuch zur Psychologie 1816. Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik 1824—25. Allgemeine praktische Philosophie 1808. Die Werke herausg. von Hartenstein, Leipz. 1850—52, 2. Abdruck Hamburg 1883—93; herausg. von Kehrbach u. Flügel, 15 Bände, Langensalza.

Kinkel, Herbart, sein Leben und seine Philosophie, Gießen 1903. Flügel, Herbarts Lehren und Leben (Aus Natur und Geisteswelt Bd. 164) 1907.

Verglichen mit den Systemen Fichtes, Schellings, Hegels oder auch Schopenhauers macht die Herbart'sche Philosophie einen durchaus nüchternen, ja pedantischen Eindruck: sie stellt die Reaktion des rein verständigen Denkens gegen die phantasiervolle Überschwenglichkeit jener Idealisten dar. Sie geht von der Erfahrung und den Erfahrungswissenschaften aus, um von da aus zur Erkenntnis des Wesens der Dinge vorzudringen, nicht durch geniale Intuition, durch spekulatives Erfassen desselben, sondern durch ein streng logisches, durch die Denkgesetze, insbesondere den Satz vom Widerspruch, geregeltes Verfahren. Die Wirklichkeit, die es zu erkennen gilt, muß in sich widerspruchslos sein; etwas in sich Widersprechendes kann nicht wirklich sein. Also muß auch die Philosophie in sich widerspruchslos, den strengsten Anforderungen der Logik entsprechend sein. Die Begriffe, mit denen die Einzelwissenschaften operieren, sind indes mit erheblichen Widersprüchen behaftet. Ebendeshalb ist noch Philosophie (Metaphysik) nötig, um diese Widersprüche zu beseitigen. Die Philosophie unterzieht die Begriffe der Einzelwissenschaften einer Überarbeitung, ergänzt sie durch notwendige Zutaten und macht sie so widerspruchslos. Philosophie ist Bearbeitung der Begriffe, die widerspruchslosen Begriffe der Metaphysik zeigen uns das wahre Wesen der Dinge, soweit es überhaupt erkennbar ist. Denn das richtige Denken stimmt mit der an sich seienden Wirklichkeit überein und vermag sie bis zu einem gewissen Grade zu erkennen: was das Denken in streng geregelter Verfahren von den Dingen als denknötendig ausmacht, das gilt auch

von ihnen. Ausgangspunkt unserer Erkenntnis ist allerdings die Wirklichkeit, so wie sie uns erscheint; aber die Erscheinung setzt notwendig eine an sich seiende Wirklichkeit voraus, da ohne eine solche uns auch nichts erscheinen würde, und wir vermögen nun mit Hilfe des logischen Denkens aus der Art und Weise, wie sich die Erscheinung gibt, die Natur der an sich seienden Wirklichkeit bis zu einem gewissen Grade zu erschließen. Aus dieser erklärt sich dann die Beschaffenheit der empirischen, phänomenalen Wirklichkeit: die Metaphysik macht die Erfahrung begreiflich. — Es sind wesentlich vier widerspruchsvolle Erfahrungsbegriffe, deren Aufhellung und Reinigung der Metaphysik zufällt: die Inhärenz, die Veränderung, die Materie und ihre Kontinuität und Teilbarkeit, das Ich.

Der Widerspruch der Inhärenz betrifft den Begriff des Dinges mit mehreren Merkmalen. Das Ding muß, um Ding zu sein, etwas schlechthin Einfaches sein. Die Vielheit von Merkmalen, die es aufweist (z. B. hart, rund, rot, leuchtend, schmelzbar), widerspricht dieser Einheit. Abprechen lassen sich aber die Merkmale dem Dinge nicht: die empirischen Begriffe sind zwar widerspruchsvoll (undenkbar), aber zugleich gültig, die Erfahrung bestätigt sie. Die Lösung des Widerspruchs erfolgt nun durch die „Methode der Beziehungen“ („zufälligen Ansichten“). Das Ding ist seinem Daß, dem Sein nach „absolute Position“; es ist „gesetzt“, in seinem Gesetztsein besteht seine Realität. Seinem Was nach ist es eine schlechthin einfache Qualität. Worin diese besteht, läßt sich nicht sagen; aber daß die Dinge einfache Qualitäten („Reale“) sein müssen, ist ein zu Recht bestehender Satz. Da die Seele auch ein derartig „gesetztes“ Ding, eine einfache Substanz (Qualität) ist, müssen wir annehmen, daß auch die „Dinge“ im engeren Sinne geistiger Art sind. Die Mannigfaltigkeit der phänomenalen Dinge muß auf einer ursprünglichen (aber endlichen) Vielheit verschiedener Dinge an sich beruhen. An und für sich betrachtet ist jedes Ding schlechthin einfach, die Vielheit der Merkmale oder der Schein derselben — wir bleiben bei *h.* im unklaren darüber, ob die „zufälligen Ansichten“ bloße Erscheinungen oder Wirklichkeiten darstellen — kommt erst durch das „Zusammen“ mehrerer Dinge, d. h. dadurch zustande, daß das eine einfache Qualität seiende Ding zu mehreren anderen in (wechselnden) Beziehungen steht. So hat es das Merkmal *a* in Beziehung auf ein Ding *M*, das Merkmal *b* in Beziehung auf ein anderes, *N*, das Merkmal *c* in Beziehung auf ein drittes, *O*, usw.

In ähnlicher Weise löst sich der Widerspruch der Veränderung. Jedes Ding ist an sich unveränderlich; es ändern sich aber die Beziehungen, in denen es zu anderen steht. Die Dinge sind, da sie nicht allein in der Welt vorhanden sind, fortwährend genötigt, ihre Qualität gegen Störungen, die von anderen Dingen drohen, zu verteidigen, Widerstand zu leisten gegen den Druck, den jene auf sie ausüben. Dadurch entsteht ein Wechsel der Merkmale, der aber die Substanz des Dinges selbst unberührt läßt.

Dieses Geschehen — und es gibt kein anderes als dieses — findet statt in einem intelligiblen Raume, in welchem die Substanzen als diskrete, sich unvollkommen durchdringende Punkte enthalten sind und „starre“, d. h. diskontinuierliche, endlich teilbare Linienbilden. — Die Erscheinung dieses intelligiblen Raumes und der punktuellen Dinge (Monaden) in ihm sind der phänomenale stetige Raum und die — atomistisch und mechanistisch aufzufassende — Materie.

Auch die Seele ist eine einfache Qualität. Sie verteidigt ihr Wesen gegen drohende Störungen, indem sie auf den Druck, den die Dinge auf sie ausüben, mit Vorstellungen (das Wort im weitesten, die Empfindungen einschließenden Sinne genommen) reagiert. Vorstellungen sind die einzigen Äußerungen des seelischen Lebens, alles übrige ist auf sie zurückzuführen, die sog. Seelenvermögen (Denken, Fühlen, Wollen usw.) sind zu verwerfen. Indem eine Vorstellung, einmal entstanden, in der Seele beharrt, tritt sie in Beziehung zu anderen, und so entsteht ein Spiel von Vorstellungen, das wissenschaftlich zu erkennen die Aufgabe der Psychologie ist. Vorstellungen hemmen einander, wobei sie alle an Intensität einbüßen, sie verdrängen einander auch wohl ganz aus dem Bewußtsein (damit freilich nicht aus der Seele), sie fördern sich aber auch gegenseitig, indem sie sich miteinander assoziieren und eine die andere bei ihrem Bestreben, wieder bewußt zu werden, unterstützt. So bilden sich Gruppen von Vorstellungen, Vorstellungsmassen, die wieder andere anziehen und in sich aufnehmen (apperzipieren). In dieser Weise kämpfen und ringen die als Kräfte gedachten Vorstellungen miteinander um die Herrschaft im Bewußtsein, bald unter die Schwelle des Bewußtseins hinabsinkend, bald wieder sich über sie emporarbeitend: die Seele ist gewissermaßen der aus einem Ober- und einem Untergeschoß (für die unbewußten Vorstellungen) bestehende Behälter, in welchem sie ihre Kämpfe ausfechten. Dieses Spiel der Vorstellungen läßt sich nach H.

berechnen: eine Statik und Mechanik der Vorstellungen ist möglich und bildet den Inhalt der wissenschaftlichen Psychologie. H. hat selbst versucht, sie auszuführen. Hat er damit auch keinen unmittelbaren Erfolg gehabt, sind auch die Annahmen, die er seinen Berechnungen zugrunde legte, nicht stichhaltig, so hat er doch das große Verdienst, die Möglichkeit der Anwendung von Mathematik auf die Psychologie zum erstenmal behauptet und bis zu einem gewissen Grade auch gezeigt, damit aber den Grund zur experimentellen, mit mathematisch-naturwissenschaftlichen Methoden operierenden Psychologie gelegt zu haben, die sich, durch Fehner alsbald auf eine sichere Grundlage gestellt und kräftig gefördert, heute zu einer selbständigen Wissenschaft entwickelt hat. Und das ist kein kleines Verdienst, wenn auch der Gedanke, das ganze Seelenleben in Mechanik aufzulösen, niemals verwirklicht werden wird. Aus den Vorstellungen und ihren Beziehungen leitet H. nun alle übrigen seelischen Funktionen ab, so auch die Gefühle, die entstehen, wenn entgegengesetzte Kräfte auf eine Vorstellung wirken, und den Willen, der nichts anderes ist als das Streben einer Vorstellung, sich im Bewußtsein zu halten oder wieder ins Bewußtsein aufzusteigen. Natürlich ist alles seelische Geschehen streng determiniert, Freiheit gibt es nicht. Auf dem dauernden Übergewicht, das bestimmte Vorstellungsmassen behaupten, beruht der Charakter des Menschen; die Bildung bestimmter — auf das Gute gerichteter — Vorstellungsmassen in geeigneter Weise zu fördern ist die Aufgabe der Pädagogik, die H. systematisch bearbeitet hat, die aber, ungeachtet sie eine Glanzleistung von ihm ist, hier übergangen werden muß. — Ein Produkt der Vorstellungsbewegung ist auch das Ich, dessen empirischer Begriff außer an dem Widerspruch des Dinges mit mehreren Merkmalen auch noch an dem der Identität und gleichzeitigen Verschiedenheit von Subjekt und Objekt (ich bin zugleich beobachtend und das, was beobachtet wird) und dem einer unendlichen und daher unmöglichen Reihe (das Ich ist das, was „sich“ selbst vorstellt, mithin sich vorstellt, wie es sich vorstellt, wie es sich vorstellt usw.) krankt. Subjekt und Objekt sind aber gar nicht identisch; das, was vorstellt, ist eine, das, was vorgestellt wird, eine andere Vorstellung oder Vorstellungsmasse. Das Ich wechselt also seinen Platz und ist stets an irgendeinen Inhalt gebunden; das von allem Inhalt unterschiedene abstrakte und mit sich identische Ich ist eine bloße Fiktion. Die Seele aber, in der die Vorstellungen und das Ich ihren Sitz haben, ist — wie alle Realen —

eine schlechtthin einfache Substanz, als solche natürlich auch unsterblich. Ihr Sitz im Körper ist im Gehirn.

Von der theoretischen, auf die Erkenntnis des Wesens der Dinge gehenden und in der Metaphysik gipfelnden Philosophie scheidet H. scharf die praktische, die es mit der Beurteilung des Wirklichen zu tun hat und auf der psychologischen Tatsache beruht, daß uns bestimmte Verhältnisse gefallen oder mißfallen. Sie ist für H. identisch mit der Ästhetik, die also außer der Wissenschaft vom Schönen auch die Ethik in sich schließt. Als Ethik hat sie auf die einfachsten Willensverhältnisse zurückzugehen, die in uns ein Gefallen oder Mißfallen hervorrufen; auf diese einfachsten Verhältnisse sind dann die komplizierteren und ihre Beurteilung zurückzuführen. Die gefallenden Grundverhältnisse sind die moralischen Ideen, nach denen wir alle Willensverhältnisse beurteilen. H. unterscheidet deren fünf. 1. Die Idee der inneren Freiheit: es gefällt die Übereinstimmung des Willens mit der eigenen Beurteilung (Gewissen). Diese Idee ist bloß formal und erwartet ihren Inhalt von den vier übrigen. 2. Die Idee der Vollkommenheit: das Größere, Stärkere und Konzentriertere gefällt neben dem Kleineren, Schwächeren und Zerstreuten. 3. Die Idee des Wohlwollens: es gefällt der Wille, der die Beförderung fremder Wohlfahrt erstrebt. 4. Die Idee des Rechtes: Streit mißfällt, es gefällt aber, wenn der Konflikt verschiedener Willen nach einer Regel ausgeglichen wird. 5. Die Idee der Billigkeit: Störung der Harmonie durch Unrecht mißfällt, es gefällt die Vergeltung des Unrechts durch angemessene Strafe, ebenso die der Wohltat durch angemessene Belohnung.

Das Dasein Gottes ist nicht streng beweisbar, wenn uns auch die Zweckmäßigkeit und Ordnung des Weltalls nötigt, eine Intelligenz als Ordner (nicht als Schöpfer, die Realen existieren durch absolute Position) der Welt anzunehmen. Im übrigen sind es unsere moralischen Bedürfnisse, die uns den Glauben an Gott aufnötigen. Gott muß als ein reales, persönliches Wesen gedacht werden. Die Prädikate, die ihn als moralisch vollkommenes Wesen bezeichnen, entnehmen wir aus den praktischen Ideen.

2. Hermann Lohe 1817—81.

Rudolf Hermann Lohe ist, ein Landsmann Sichtes, in Bauzen geboren, studierte in Leipzig Medizin und Philosophie, habilitierte sich 1839 in der medizinischen, bald darauf auch in der philosophischen Fakultät der Leipziger Universität, ward 1842 daselbst außerordentlicher Professor und 1844

als Ordinarius der Philosophie nach Göttingen berufen. Hier blieb er bis zu seiner 1881 erfolgten Berufung nach Berlin, wo er noch im selben Jahre gestorben ist.

Hauptschriften: Medizinische Psychologie 1852, Neudruck 1896. Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit (3 Bde.), 1856—64, jetzt 5. Auflage. Geschichte der Ästhetik in Deutschland 1868, Neudruck mit Register 1913. Logik: Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen, 1874. Metaphysik: Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie, 1879. Neudrucke dieser beiden Teile des Systems der Philos. in der Ph. Bibl. mit vorzüglicher Einleitung von Misch. Grundzüge der Logik und Enzyklopädie der Philos., der Metaphysik, der Naturphilos., der Psychologie, der Ästhetik, der praktischen Philos., der Religionsphilos., der Geschichte der deutschen Philos. seit Kant (diese Grundzüge sind Diktate aus den Vorlesungen).

Salckenberg, Lotze, 1. Teil: Leben und Entstehung der Schriften nach den Briefen (Frommanns Klassiker Bd. 12), 1901. Ders., Artikel Lotze in der Allgem. Deutschen Biographie, 1906. Ders., Lotze, sein Verhältnis zu Kant und Hegel und zu den Problemen der Gegenwart (Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kr. Bd. 150) 1913.

Kronheim, Lotzes Kausaltheorie und Monismus (Salckenbergs Abhandlungen zur Philosophie, Heft 15), Leipzig 1910.

M. Wentzker, H. Lotze, 1. Band. Heidelb. 1913.

Vielfach mit Herbart übereinstimmend, in wichtigen Punkten aber von ihm abweichend, hat Lotze Leibnizsche und Spinozische Gedanken in origineller, an der modernen Wissenschaft, insbesondere der Naturwissenschaft, orientierter Weise zu einem umfassenden System zu verknüpfen gewußt. Der modernen Naturwissenschaft steht er noch näher als Herbart: selbst Naturforscher und Mediziner, knüpft er seine philosophischen Ansichten fast durchweg an das naturwissenschaftliche Weltbild an. Dieses war zu der Zeit, da L. seine Studien machte, charakterisiert durch die atomistisch-mechanische Auffassung der Natur: Atome die letzten Bestandteile, in die sich die Körperwelt zerlegen läßt, und somit die letzten Träger des physischen Geschehens. Dieses selbst mechanischer Art, bestehend in (prinzipiell berechenbaren) Bewegungen und Umlagerungen der Atome. L. hat die atomistisch-mechanistische Betrachtungsweise nicht nur als die für die Erforschung der unorganischen Natur allein berechnete anerkannt, er steht auch mit in der vorersten Reihe derjenigen, die ihr auf dem Gebiete der organischen Natur Eingang verschafft haben. Er ist einer der entschiedensten Gegner der vitalistischen Lehre von der „Lebenskraft“. Der tierische, also auch der menschliche Leib ist als eine höchst komplizierte Maschine, als ein Mechanismus anzusehen; die organischen Leiber sind Strudeln zu ver-

gleichen, die der Lauf des Wassers — hier der Strom des Naturgeschehens — aus sich heraus erzeugt, eine Weile bestehen läßt und dann wieder zerstört. Dieselben Stoffe, welche die Dinge der unorganischen Natur zusammensetzen, bilden auch den menschlichen Leib, dieselben Kräfte, die dort tätig sind, wirken auch in ihm, dieselben Gesetze, die dort gelten, gelten auch hier: also müssen auch alle Vorgänge hier in derselben Weise erklärt werden, wie in Physik und Chemie. In dieser Forderung mit der Naturwissenschaft und dem auf ihrem Boden entstandenen Materialismus völlig einverstanden, trat L. um so schärfer dem Bestreben des letzteren entgegen, auch das geistige Leben in das mechanische Naturgeschehen mit hineinzuziehen, es als einen mechanischen Vorgang (Bewegung) oder als ein Ergebnis mechanisch=physischer Vorgänge anzusehen. L. ist einer der erfolgreichsten Bekämpfer des modernen Materialismus. Die völlige Unvergleichlichkeit des physischen, an Raum und Bewegung gebundenen, und des unräumlichen geistigen Geschehens muß jeden Versuch, das letztere aus dem ersteren abzuleiten, scheitern lassen. Eine Empfindung, ein Gefühl, ein Gedanke ist keine Bewegung und ist in keiner Weise aus einer Bewegung abzuleiten; zwischen der letzten, noch so feinen und komplizierten Bewegung einer Nervenfasern und dem ersten Auftreten einer Empfindung bleibt ewig eine unendliche, nie zu überbrückende Kluft. Als ein weiteres Argument kommt hinzu die Einheit des Bewußtseins, d. h. die Fähigkeit, die Mannigfaltigkeit unserer Zustände zu dem einheitlichen Bewußtsein unseres Ich zusammenzufassen und uns selbst von unseren Zuständen zu unterscheiden, eine Leistung, die von einer Vielheit von Dingen — wie sie die Atome des Gehirns darstellen — nie geleistet werden kann: wie sollte eine Vielheit als solche wohl ein einheitliches Bewußtsein von sich haben? Wir sind daher genötigt, die geistigen Erlebnisse des Vorstellens, Fühlens, Wollens, Denkens, die wir aus körperlichen Einrichtungen nicht ableiten können, einem anders gearteten Wesen, einem Wesen geistiger Natur, einer Seele zuzuschreiben und in dem einheitlichen Wesen derselben auch den Grund der Einheit unseres Bewußtseins zu erblicken. Diese Seele tritt nun als ein ganz neues, von allen körperlichen Dingen gänzlich verschiedenes Wesen zu den körperlichen Organen und deren Funktionen hinzu: der Mensch besteht aus Leib und Seele. Die Seele steht in Verbindung mit dem Körper, wirkt auf ihn ein und erleidet Einwirkungen von ihm. Ihr Sitz ist im Gehirn. Auf die Einwirkungen des Körpers

reagiert sie mit Empfindungen, Vorstellungen, Gefühlen, die wieder Willensvorgänge auslösen, durch die sie auf den Körper (durch Vermittlung des Gehirns) zurückwirkt. An die Empfindungen und Vorstellungen schließen sich die höheren Leistungen des Geistes, insbesondere das logische Denken, an, ohne einfach auf mechanische Weise aus ihnen zu entstehen. Es gibt zwar einen psychischen Mechanismus, der für gewöhnlich den Verlauf der seelischen Prozesse, z. B. den Ablauf der Vorstellungen, regelt. Aber die Seele geht nicht in ihm auf, sie kann selbständig in diesen Verlauf eingreifen und ihm eine Richtung geben, die er von selbst und seiner eigenen Gesetzmäßigkeit überlassen nicht eingeschlagen haben würde. L. behauptet die Spontaneität des Geistes.

Dieses dualistische Weltbild: die körperliche und die geistige Welt völlig verschieden voneinander, aber zugleich in Wechselwirkung miteinander stehend (L. ist Anhänger der Theorie der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, welche der des psycho=physischen Parallelismus entgegengesetzt ist, vgl. oben bei Schopenhauer), — wird nun aber geändert und in ein monistisch=spiritualistisches umgewandelt durch die metaphysische Betrachtung der Dinge. Die atomistisch=mechanistische Naturauffassung, so richtig sie vom bloß empirischen Standpunkte aus erscheint und so unentbehrlich sie für die Naturforschung sein mag, bedeutet doch noch nicht das letzte Wort, das sich über die Beschaffenheit der Dinge überhaupt sagen läßt. Sie hat schließlich doch nur den Wert einer provisorischen Auffassung, zu der wir greifen, um die Erscheinungen, die wir Natur nennen, analysieren, erklären und — berechnen zu können. Die Körperwelt ist uns zunächst nur durch unsere Sinne gegeben, d. h. als eine subjektive Anschauung, als Erscheinung. Was das, was uns in Gestalt körperlicher, einen Ort im Raum einnehmender und im Raum sich bewegendes, harter und weicher, mannigfach geformter, bunter, leuchtender Dinge entgegentritt, an und für sich ist, diese Frage vermag die in räumlich=sinnlicher Betrachtungsweise stedenbleibende Physik nicht zu beantworten; ihre Beantwortung ist Sache der Metaphysik. Metaphysik ist möglich, wir vermögen das Ansich der Dinge bis zu einem gewissen Grade zu erkennen. Der Skeptizismus, der die objektive Gültigkeit des Denkens bezweifelt, der Kritizismus, der sie von dem Ergebnis einer kritischen Untersuchung des Denkens abhängig machen will, gehen beide von ganz bestimmten Voraussetzungen über die

Dinge und das Erkennen aus und setzen die Autorität der Vernunft für ihre eigenen Untersuchungen und Behauptungen immer schon voraus. Alle Erkenntnistheorie beruht auf Metaphysik, nicht aber, wie man vielfach meint, Metaphysik auf Erkenntnistheorie, alles mag man durch die Vernunft untersuchen, die Vernunft selbst und ihre Gültigkeit muß immer schon vorausgesetzt werden.

Die Vernunft erhebt nun die Forderung, daß, wenn es Dinge als letzte Träger des Geschehens geben muß, diese als Einheiten, als nicht mehr in eine Vielheit von Bestandteilen auflösbare Elemente gedacht werden müssen, zugleich als solche, die im Wechsel ihrer Zustände ihre Identität bewahren, nicht in eine Reihe aufeinander folgender und einander ablösender Dinge zerfallen. Das aber bedeutet, daß die Dinge an sich geistige Wesen sein müssen, denn nur solche die Mannigfaltigkeit ihrer Zustände einheitlich im Bewußtsein und die Aufeinanderfolge derselben im Gedächtnis zusammenfassende Wesen genügen der obigen Forderung. Sein ist Fürsichsein, alle Realität ist Geistigkeit: irgendein wenn auch noch so primitives geistiges Leben, dem ähnlich, das wir in uns selbst erleben, kommt jedem Dinge zu. Die Dinge sind geistige Wesen, Monaden, wie sie Leibniz nannte. Aus dieser spiritualistischen Metaphysik folgt nun ohne weiteres — aber auch nur aus ihr mit Notwendigkeit —, daß der Raum in der Tat eine nur subjektive, uns eigentümliche Anschauungsform ist, daß die körperliche, sich im Raum ausbreitende Welt Erscheinung ist, Erscheinung einer übersinnlichen, geistigen Wirklichkeit, eine Erscheinung aber, welche die intelligiblen Verhältnisse und Beziehungen der letzteren widerspiegelt und einen Rückschluß auf sie gestattet. — [L.s Urteil über die Realität der Zeit hat eine Wandlung erfahren. Die Eine unendliche Zeit zwar hat er stets für ideal und lediglich subjektiv erklärt; dem Zeitverlauf aber, den er früher in gleicher Weise beurteilte, hat er seit 1879 objektive Wirklichkeit eingeräumt. Diese Entwicklung der L.schen Zeitlehre behandelt R. Saldenberg in der Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kritik Bd. 105, S. 178—210, 1895.] — Die übersinnlichen Dinge stehen in Beziehungen zueinander, das gehört zu ihrem Sein: Sein ist geradezu ein Stehen in Beziehungen, es gibt kein gänzlich isoliertes, beziehungsloses Ding, das lediglich absolute Position wäre und erst nachträglich in Beziehungen zu anderen Dingen träte. Alle Dinge stehen in durchgängiger Wechselwirkung miteinander. Diese Wechselwirkung, die notwendig ist, sollen die Dinge eine Welt

bilden, würde dennoch unmöglich sein, wenn die Dinge sich selbständig gegenüberstehende Reale wären. Es wäre alsdann, wie schon Leibniz gezeigt hat, unbegreiflich, wie ein Ding auf ein anderes, außer ihm (im intelligiblen Sinne) und unabhängig von ihm seiendes Ding einwirken, seine Zustände auf es übertragen sollte. Begreiflich, denkbar erscheint ihre gegenseitige Beeinflussung nur dann, wenn die Dinge nicht selbständige, aus eigener Machtvollkommenheit existierende Realitäten sind, sondern Modi, Zustände oder Modifikationen eines einzigen, sie alle umfassenden und in sich hegenden, in ihnen wirkenden Wesens, einer Allsubstanz. Diese, die natürlich auch als ein geistiges (und zwar als persönliches, ja im eminenten Sinne persönliches, d. h. überpersönliches) Wesen, als der Allgeist zu fassen ist, der sowohl in dem Ding A als in dem Ding B gegenwärtig ist, knüpft der Solgerichtigkeit ihres Wesens und dem Sinne des Ganzen der Welt gemäß an den Zustand a von A den dazu gehörigen Zustand b von B. Der Weltgeist braucht, um das zu bewirken, nicht von A zu B hinüberzueilen, da er ja beide als seine Zustände in sich faßt; sein Wirken ist stets ein immanentes, kein transientes (das unmöglich ist); er setzt die Dinge in der Welt zueinander in Beziehung, ähnlich wie wir unsere Vorstellungen in unserem einheitlichen Bewußtsein zueinander in Beziehung setzen. Die Ordnung und Regelmäßigkeit, mit der das, der inneren Solgerichtigkeit seines Wesens und dem sich stets gleichbleibenden Sinne der Welt gemäß geschieht, spiegelt sich in der Erscheinungswelt als unverbrüchliche Naturordnung ab. So verbindet L., die prästabilierte Harmonie Leibnizens durch den — auch diesem nicht ganz fremden — Gedanken eines unablässigen Wirkens, einer lebendigen Gegenwart des Allgeistes in den Dingen ersetzend, die Leibnizsche Monadologie mit Spinozas Substanzlehre, damit zugleich den monistischen Grundgedanken des deutschen nachkantischen Idealismus festhaltend. Der Pluralismus Herbart's macht bei L. wieder einer Einheitslehre Platz. Sie ist dennoch nicht Pantheismus, weil sich der Weltgeist, obwohl in allen Dingen lebend und wirkend, doch durch sein Selbstbewußtsein von ihnen unterscheidet, sich auch die Dinge dadurch, daß sie für sich sind, von dem Hintergrund der Allsubstanz gleichsam ablösen und eine relative Selbständigkeit gewinnen. Der Weltgeist (Gott) ist immanent und transzendent zugleich. Wie er es freilich anfängt, eine Anzahl endlicher Wesen in sich zu setzen und ihnen eine gewisse Selbständigkeit zu geben, ist nach L. eine Frage, die keine

Philosophie beantworten kann: wie eine Welt, wie Dinge gemacht werden, wissen wir nicht und können wir nie wissen. Ja, L. zeigt sich vielfach geneigt, den Dingen überhaupt die Selbständigkeit zu nehmen, sie zu bloßen Aktionen des Weltgeistes zu machen, die sich uns als Dinge darstellen (wodurch sich dann sein System dem Berkeley'schen nähert); im ganzen dürfte indes doch die Vorstellung: es gibt intelligible Dinge als die metaphysischen Grundlagen der uns erscheinenden körperlichen Dinge, überwiegen. Ein Modus der Allsubstanz, ein lebendiger Gedanke des Weltgeistes ist nun auch unsere Seele; auch ihre Beziehung zu den ihr gleichen, aber nicht mit ihr identischen Wesen, deren äußere Erscheinung unser Körper ist, wird durch den Allgeist vermittelt.

Der Allgeist, den die Metaphysik fordert und begründet, ist noch kein Gott im religiösen Sinne. Die Metaphysik hat auch keine Handhabe, um einen solchen daraus zu machen; praktische, auf der Ethik beruhende Forderungen müssen hinzukommen, um durch moralische Prädikate (der Heiligkeit, der Allgüte, der Liebe) den Weltgeist der Metaphysik zu dem Gott der Religion auszugestalten. In der Ethik nun betont L. den engen Zusammenhang des Guten mit der Lust: kein Wert, der nicht irgendwie als solcher gefühlt würde, auch vom Sittlich-Guten ist die Lust, die es gewährt, unabtrennbar. Zugleich betont er aber die qualitative Verschiedenheit der Lustwerte: das Sittlich-Gute repräsentiert den höchsten Wert. Als ethische Ideale macht er u. a. geltend eine gewisse Wärme des Gefühls, Energie des Wollens, Wohlwollen und Pietät, Konsequenz, Charakter, Persönlichkeit. Uns diesen Idealen gemäß zu gestalten ist unsere Pflicht, durch Verletzung der sittlichen Gebote laden wir eine Schuld auf uns. Denn wir sind für unsere Handlungen verantwortlich, die Freiheit des Willens ist aus sittlichen Gründen (weil es sonst keine Verantwortlichkeit, keine Pflicht, keine Schuld und kein Verdienst geben könnte), als ein Postulat der praktischen Vernunft, festzuhalten; sie kann theoretisch nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden; — alle scheinbaren Widerlegungen gehen immer schon von der Voraussetzung einer durchgehenden absoluten Notwendigkeit alles Geschehens aus. Die Schwierigkeit, vor die uns das Problem der Willensfreiheit stellt, ist schließlich dieselbe, wie die, welche uns in der Frage entgegentritt, wie der Weltgeist es möglich macht, eine Anzahl endlicher Geister von relativer Selbständigkeit in sich zu setzen: auflösbar ist weder die eine noch die andere.

Die Bedürfniſſe unſeres an ſeinen ſittlichen Idealen und Überzeugungen feſthaltenden Gemütes berechtigen uns nun — denn dieſe Bedürfniſſe haben ebenſoſehr ein Recht auf Berücksichtigung wie die Forderungen unſeres Verſtandes —, in dem Weltgeiſt zugleich den göttlichen Grund der Dinge, die Quelle alles Guten und Wertvollen zu erblicken, die Welt als auf ſittlichem Grunde beruhend, einen vernünftigen Sinn habend und zur Realisierung eines Inhalts von unbedingtem Werte beſtimmt anzusehen und in der Weltentwicklung das Walten einer Vorſehung anzunehmen, deren Ziele und Wege im einzelnen beſtimmen zu wollen freilich ein vergebliches Bemühen iſt. Sie berechtigen uns dazu, weil unſere metaphyſiſche Erkenntnis uns derartige Annahmen nicht verbietet, vielmehr ſelbſt auf ſie hinweiſt. Die nähere Ausgeſtaltung des Gottesbegriffs freilich muß dem perſönlichen Glauben des einzelnen überlaſſen bleiben, wie denn auch die Unſterblichkeit der Seele nicht bewieſen, ſondern nur geglaubt werden muß. Der Glaube mag ſich durch Symbole die Dinge näher bringen und mit warmen Farben ausſtatten, welche die Philoſophie nur in vagen Umriſſen mehr andeuten als zeichnen kann. Nur muß der Inhalt unſeres Glaubens mit den Ergebniſſen der wiſſenſchaftlichen Erkenntnis vereinbar ſein. Die Lehre von der doppelten Wahrheit, die auf religiöſem Gebiet etwas wahr ſein läßt, was es auf wiſſenſchaftlichem Gebiet nicht iſt, und umgekehrt, iſt zu verwerfen. Die unaufgebbaren idealen Überzeugungen des Gemütes mit den Anforderungen unſeres Verſtandes durch eine beiden gerecht werdende Weltanſchauung — wobei denn der Inhalt des Glaubens immer neue, dem veränderten Stande unſerer theoretiſchen Erkenntnis jeweils entſprechende Formen annimmt — in eine wirkliche, nicht bloß ſcheinbare Übereinstimmung zu bringen, iſt und bleibt die Aufgabe jeder wahren Philoſophie.

III. Der Neufantianismus.

Friedrich Albert Lange 1828—75.

Der Verfaſſer der Geſchichte des Materialismus iſt zu Wald bei Solingen geboren, habilitierte ſich 1855 in Bonn, war ſpäter Gymnaſiallehrer in Duisburg, 1862—66 Redakteur in Winterthur, wurde 1870 Profeſſor in Zürich und 1872 nach Marburg berufen.

Hauptwerk: Geſchichte des Materialismus und Kritik ſeiner Bedeutung in der Gegenwart, 1866, jetzt bei Reclam.

Der Neufantianismus, wie ihn F. A. Lange inauguriert hat, zeigt ein Doppelantliß: er macht nach zwei Seiten hin Front. Gegenüber

den sich über alle Erfahrungen kühn hinwegsetzenden genialen Überschwenglichkeiten der spekulativen Philosophie will er, auf Kant und die von ihm gelehrt Beschränkung der Erkenntnis auf die Gegenstände der Erfahrung (die Erscheinungen) zurückgreifend, die Philosophie als Wissenschaft auf die Aufgabe beschränken, eine sichere erkenntnistheoretische Begründung und Begrenzung der Erkenntnis zu geben. Dem Materialismus gegenüber aber macht er den kritischen Idealismus, die Kantische Lehre geltend, daß die ganze Körperwelt, aus der der Materialismus das Bewußtsein ableiten will, ja bloße Erscheinung für das auffassende Bewußtsein ist, bedingt und bestimmt durch dessen apriorische Erkenntnisformen.

Der Materialismus ist nach Σ . der innerhalb der Naturwissenschaft allein berechnete Standpunkt, das in ihr allein mögliche, weil allein fruchtbare Prinzip der Forschung. Die Naturwissenschaft kennt auf ihrem Gebiete, der Natur, nur materielle Dinge und physische Prozesse: sie muß, will sie sich nicht selbst untreu werden, alle Vorgänge in der Natur auf materielle Ursachen zurückführen und aus ihnen zu erklären suchen. Aber als Philosophie, als Weltanschauung ist der Materialismus unmöglich. Die Naturwissenschaft ist nicht die Wissenschaft überhaupt, sie erschöpft nicht die Wirklichkeit. Neben der natürlichen Wirklichkeit, mit der es die Naturwissenschaft zu tun hat, gibt es auch noch die geistige Welt, und diese kann so wenig materialistisch begriffen und erklärt werden, daß sich vielmehr umgekehrt in einer abschließenden erkenntnistheoretischen Betrachtung die körperliche Welt, das Objekt der Naturwissenschaft, als eine bloße Erscheinung zu erkennen gibt, abhängig von der Organisation des erkennenden Subjekts. An dieser idealistischen Grundwahrheit muß der Materialismus als Weltanschauung notwendig scheitern. Die Tatsache nun, daß die physische Welt mit ihrer kausalen Gesetzmäßigkeit doch nicht die ganze und vor allem gar nicht die wahre (intelligible) Wirklichkeit ist, erlaubt uns, in der Form einer religiös, ethisch und ästhetisch bestimmten Dichtung eine ideale Weltanschauung zu entwerfen. Nur in dieser Form ist Weltanschauung möglich; eine wissenschaftliche Erkenntnis der an sich Seienden Wirklichkeit (Metaphysik) gibt es nicht, die wissenschaftliche Erkenntnis ist eingeschränkt auf die Analyse und Erklärung der Erscheinungen und die erkenntnistheoretische Begründung und Begrenzung der Erkenntnis.

IV. Der Positivismus: Comte, Mill, Spencer.

1. Auguste Comte 1798—1857.

In Montpellier geboren, polytechnisch gebildet, lernte Comte in Paris den Sozialpolitiker St. Simon kennen, der auf ihn großen Einfluß ausübte. Infolge seiner durch die Veröffentlichung seines Hauptwerkes (1830—42) bekannt gegebenen politischen und philosophischen Anschauungen verlor er sein Lehramt (als Repetitor der Mathematik) am Pariser Polytechnikum und lebte nun, von wohlwollenden und wohlhabenden Freunden unterstützt, als Privatmann bis zu seinem in Paris erfolgten Tode.

Hauptwerk: Kursus der positiven Philosophie (Cours de philosophie positive).

J. St. Mill, A. Comte und der Positivismus, 1865; deutsch von Elise Gomperz, Leipzig 1874.

Ein wahrhaftes, positives Wissen können wir nur von den Phänomenen haben. Diese zu beobachten und zugleich die regelmäßigen Beziehungen zwischen ihnen (Naturgesetze) — unter Zuhilfenahme des Experimentes — festzustellen, die letzteren auf eine möglichst geringe Anzahl allgemeinsten Relationen zu reduzieren und dann an ihrer Hand die Ereignisse auseinander abzuleiten und zukünftige Ereignisse voraus zu berechnen: das ist die einzige Aufgabe, deren Lösung der Wissenschaft obliegt und möglich ist. Ihre Methode ist die induktive, ihre Wahrheit ihre Übereinstimmung mit den Tatsachen der Erfahrung. Die letzten Gründe alles Seins und Geschehens aufzudecken ist dagegen unmöglich: Metaphysik gibt es nicht als Wissenschaft, unsere gesamte Erkenntnis ist subjektiv und relativ. Demnach bleibt für die Philosophie außer der Begründung des positivistischen Standpunktes nur noch die Aufgabe übrig, die Wissenschaften, die sich mit der Erforschung der Erscheinungen befassen, zu klassifizieren, sie nach Objekten zu ordnen und ihre Beziehungen zueinander zu bestimmen. Sie ordnen sich in folgender Stufenreihe: 1. Mathematik, die es mit dem Allgemeinsten und Abstraktesten, mit Zahl, Raum und Zeit zu tun hat und in der die Arithmetik wieder der Geometrie und beide der Mechanik vorausgehen, 2. Astronomie, 3. Physik, 4. Chemie, 5. Biologie und 6. Soziologie (Gesellschaftswissenschaft). Von diesen Wissenschaften setzen die später genannten immer die früher genannten als ihre Grundlage voraus, und sie schreiten vom Allgemeinen und Abstrakten zum Besonderen und Konkreten fort. Die Psychologie ist für Comte keine besondere Wissenschaft; ihre Probleme gehören teils der Biologie, teils (wie auch die der Ethik) der Soziologie an.

Der positivistische Standpunkt konnte sich erst im Lauf der Entwicklung herausbilden. Die Welterkenntnis des menschlichen Geschlechts durchläuft drei Hauptstadien: 1. das mythologische, in welchem man Götter und Dämonen als die Ursachen des Naturgeschehens ansieht, 2. das metaphysische Stadium, in welchem abstrakte Begriffe, wie Substanz, Ursache, Zweck usw. die Rolle der Götter und Dämonen übernehmen, und 3. das positivistische, in welchem wir uns jetzt befinden, das aber noch nicht nach allen Richtungen hin verwirklicht worden ist, in welchem man auf die Erkenntnis der Endursachen verzichtet und sich auf die erfahrungsmäßige Feststellung des gesetzmäßigen Zusammenhanges der Phänomene beschränkt. Am wenigsten ist die positivistische Denk- und Behandlungsweise bisher in der Soziologie zur Anwendung gelangt. Auch sie muß mit naturwissenschaftlichen Methoden bearbeitet und dadurch zum Range einer wirklichen (positiven) Wissenschaft erhoben werden. Auf induktivem Wege sind die Bedingungen zu ermitteln, von denen die Existenz des Individuums, der Familie, der Gesellschaft abhängt, und die Gesetze festzustellen, welche deren Entwicklung regeln. Hieraus ergeben sich dann die praktischen Regeln für die Gestaltung der Gesellschaft. Ziel der gesellschaftlichen Entwicklung ist die Ausbildung des sozialen Gefühls, die Überwindung des Egoismus durch den Altruismus. Alle müssen sich in den Dienst der Allgemeinheit stellen und das Allgemeinwohl fördern, jedem muß die Möglichkeit, seine Fähigkeiten auszubilden, gegeben werden, jeder hat ein Recht auf Arbeit und menschenwürdiges Dasein. Später hat C. seine positivistische Philosophie durch eine neue Religion, die Menschheitsreligion, ergänzt, die, auf einen Gott verzichtend, die Menschheit selbst, das „große Wesen“, zum Gegenstande eines von ihm ausführlich entwickelten phantastischen Kultus macht.

2. John Stuart Mill 1806—73.

In London als Sohn des Philosophen James Mill geboren, wurde er von seinem Vater sorgfältig unterrichtet, so daß er, früh reif, schon mit 13 Jahren ein Gelehrter war. Er trat 1823 in die Dienste der Ostindischen Gesellschaft, wurde nach Übernahme der letzteren durch den Staat pensioniert und lebte fortan als Privatmann, vorübergehend (1866—68) auch dem Unterhause als Mitglied angehörend. Er starb in Avignon.

Hauptschriften: System der deduktiven und induktiven Logik (*A System of Logic, ratiocinative and inductive*, 1843), deutsch von Schiel und von Gomperz. Über Utilitarismus (*On Utilitarianism*), 1863. Eine

Prüfung der Philosophie Sir W. Hamiltons, 1865, deutsch von H. Willmanns, Halle 1908. Drei Essays über Religion, 1874, deutsch 1875. Die gesammelten Werke deutsch von Th. Gomperz, Leipzig 1869 f.

S. Saenger, J. St. Mill (Grommanns Klassiker, Bd. 14), 1901.

Mill ist der Logiker und Erkenntnistheoretiker des Positivismus, dessen Stärken und Schwächen bei ihm deutlich hervortreten. Unser Wissen beruht nach ihm auf Erfahrung: Ausgangspunkt aller Erkenntnis sind die einzelnen Tatsachen unseres Bewußtseins, unsere Wahrnehmungen, Gefühle usw. Von ihnen aus gelangen wir auf dem Wege der Induktion, deren Methoden M. scharfsinnig entwickelt, zu allgemeinen Sätzen, zur Feststellung allgemeiner Gesetze. Alle Induktion erscheint aber schließlich insofern als eine Deduktion, als sie, um zum Ziele zu gelangen, die Annahme einer durchgehenden Gesetzmäßigkeit der Natur und einer durchgängigen Geltung des Kausalprinzips voraussetzt. Indem M. nun aber diese Annahme selbst wieder (wie auch die mathematischen Axiome) als das Resultat einer Induktion zu erweisen sucht, entzieht er aller induktiven Forschung die Grundlage, die sie allererst möglich macht, und verwickelt sich in Widersprüche, die beweisen, daß in der Tat alle induktive Beurteilung der Erfahrung auf Voraussetzungen beruht, die nicht wieder Generalisationen von Erfahrungen sind.

In der Psychologie huldigt M. einem Assoziationsismus: er versucht das geistige Leben auf einen Mechanismus von psychischen Vorgängen zurückzuführen, die sich gesetzmäßig miteinander verketten (assoziiieren); wodurch sich denn alle Denknöwendigkeit auf ein bloßes Zusammenhaften bestimmter Vorstellungen reduziert. Damit verbindet er einen Phänomenalismus, indem er die Subjektivität aller Wahrnehmungen (sie sind Inhalte unseres Bewußtseins) betont und die Annahme einer Welt von Dingen außer uns — ebenso wie die eines einheitlichen und identischen Subjekts der Empfindungen (Ich) — ähnlich wie Hume als ein bloß psychologisch notwendiges Ergebnis des psychischen Mechanismus ansieht. Wirklich sind in jedem Augenblick nur die Wahrnehmungen, die wir tatsächlich haben. Wir sind uns aber bewußt, daß wir frühere Wahrnehmungen auch wieder haben könnten, und wir erwarten sie unter bestimmten Umständen zu haben. Diese permanenten Möglichkeiten erlangen so in unserem Bewußtsein den wirklichen Empfindungen gegenüber den Charakter der Objektivität, ein von uns unabhängiges Sein; auf diesen psycho-

logisch begreiflichen Vorgang ist die ganze Außenwelt zu reduzieren. Ebenso ist das beständige Ich nichts weiter als eine mit psychologischer Notwendigkeit gewirkte Idee, der Glaube, daß ich Gefühle, die ich augenblicklich nicht habe, doch — unter bestimmten Bedingungen — stets haben könnte. M. setzt sich aber zu seinem Phänomenalismus selbst in Widerspruch, wenn er die unbewußten Vorgänge als physiologische auffaßt und den Menschen durch seine Stellung im Naturganzen bestimmt sein läßt, und in bezug auf das Ich hat er selbst zugegeben, daß es unerklärlich sei, wie eine bloße Reihe von Gefühlen ein Bewußtsein von sich als Reihe haben, wie also, wenn die Seele ein bloßer Mechanismus ist, auch nur die Idee (die Einbildung) des permanenten Ich entstehen könnte.

In ethischer Hinsicht ist M. Anhänger des Utilitarismus, d. h. der Lehre, daß der Wert oder Unwert der Handlungen von den Folgen abhängt, die sie bringen, von dem Nutzen oder Schaden, den sie stiften. Der Maßstab, an dem alle Handlungen letzten Endes zu bemessen sind, ist das größte Glück der größten Anzahl. Handlungen sind in dem Maße gut, als sie dieses Ziel fördern. Indem er aber zur Begründung dieses utilitaristischen Prinzips an das moralische Gefühl, das Gewissen des einzelnen appelliert und einen qualitativen Unterschied der Lustarten zugibt, zerstört er auch hier durch Inkonsistenz die Grundlage seiner eigenen Theorie.

3. Herbert Spencer 1820—1903.

In Derby als Sohn eines Lehrers geboren, wurde Sp. von seinem Vater und später von seinem Onkel, einem Geistlichen, unterrichtet und bildete sich im übrigen durch Privatstudien fort: eine öffentliche Schule und eine Universität hat er nie besucht. Eine Reihe von Jahren (1837—45) als Eisenbahningenieur, dann als Journalist (1848—52) tätig, hat er sich später als Privatmann, oft unter schwierigsten finanziellen und gesundheitlichen Verhältnissen, ganz der Ausarbeitung seines (von ihm auf Subskription herausgegebenen) Lebenswerkes, des Systems der synthetischen Philosophie gewidmet. Er ist in Brighton gestorben.

Hauptschriften: Grundlagen der Philosophie (First Principles); Prinzipien der Biologie, der Psychologie, der Soziologie, der Ethik (Principles of Morality). Sämtlich zum System der synthetischen Philosophie (A system of synthetic Philosophy) 1862—96 gehörig; deutsch von Vetter und Carus, Stuttg. 1875f. Collins' Auszug der synth. Philos. ist 1900 deutsch erschienen. Die Erziehung, in deutscher Übersetzung von R. Saldenberg herausgeg. von Fritz Schulze, 5. Aufl. Sachsa 1905.

O. Gaupp, H. Spencer (Strommanns Klassiker, Bd. 5), 3. Aufl. 1906.
H. Schwarze, H. Spencer (Aus Natur u. Geisteswelt, Bd. 245), 1909.

A. Wiefenhütter, Die Prinzipien der evolutionistischen Ethik nach Spencer und Wundt (Saldenbergs Abhandlungen zur Philosophie, Heft 16), Leipzig 1910.

Die Aufgabe der Philosophie wird von Spencer in positivistischem Sinne bestimmt: sie besteht in der Zurückführung der Erscheinungen auf höchste Grundbegriffe und der Erklärung ihres Zusammenhanges durch allgemeinste Gesetze. Im Unterschiede von den Einzelwissenschaften ist ihr Bemühen darauf gerichtet, die Gesamtheit der Erscheinungen unter höchste und allgemeinste Gesichtspunkte zusammenzufassen; Philosophie bedeutet vollständige Vereinheitlichung unseres Wissens (complete unification of knowledge), jede Einzelwissenschaft teilweise Vereinheitlichung (partial unification) von Wissen. Aber alles so erlangte Wissen ist doch nur relativ, ist bedingt durch die Natur unseres Denkens. Unser Denken ist relativ und vermag daher auch nur relatives Sein zu erkennen. Es erkennt die Dinge, indem es sie vergleicht und unterscheidet, also nur in ihren Beziehungen zueinander; in ihrem relativen Sein, nicht wie sie ohne alle Beziehungen in ihrem absoluten Sein sind. Hinter allem Relativen und Phänomenalen steht das Absolute, das aber für unser Denken nicht erreichbar, mithin für uns das Unerkennbare (Unknowable) ist (Agnostizismus). Nur daß es ist, läßt sich behaupten, weil das Relative selbst auf ein Absolutes hinweist. Das unerkennbare Absolute bildet zugleich den Punkt, wo sich Religion und Wissenschaft die Hand reichen; die Wissenschaft stellt das Unerforschliche auf, das für die Religion Gegenstand der Verehrung ist.

Die Grundbegriffe, durch die wir die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen denken müssen, sind: Raum, Zeit, Materie, Kraft, Bewegung; die höchsten Prinzipien, welche die Erscheinungen beherrschen: das Gesetz der Erhaltung des Stoffes und dasjenige der Erhaltung der Energie (Kraft), sowie das Prinzip der Entwicklung, das bei Sp. dieselbe universelle Rolle spielt, wie bei Hegel, nur in naturalistischer Fassung. Es ist immer der nämliche, seiner Quantität nach gleiche Stoff, der uns nur in anderer Verteilung und Gruppierung im Raum in den einzelnen Dingen entgegentritt, und es ist immer dieselbe, ihrem Quantum nach unveränderliche Grundkraft, die sich uns in den verschiedenartigsten ineinander umwandelbaren Ausprägungen (als Bewegung, Elektrizität usw.) darstellt; alles aber befindet sich in fortwährender Umgestaltung: Sein ist Entwicklung. Näher charakteri-

siert sich jede Entwicklung (Evolution) als Integration (Konzentration, Zusammenschluß zu einem Ganzen) des Stoffes und Zerstreuung (Dissipation) von Bewegung, zugleich als Umwandlung eines Gleichartigen (Homogenen) in ein Ungleichartiges, eine Differenzierung (Gliederung) des Stoffes, und als Übergang von Unbestimmtheit zu Bestimmtheit (Beispiel: unser Planetensystem, als entstanden aus dem Urnebel; der Organismus eines höheren Tieres verglichen mit einem Protoplasmaflümpchen). Die Entwicklung strebt einem Gleichgewichtszustand zu, der indes, da es ein ruhendes Sein nicht gibt, auch kein bleibender ist; die Entwicklung (Evolution) geht schließlich in die Auflösung (Dissolution) über, die mit Disintegration (Zersetzung) des Stoffes und Aufnahme (Absorption) von Bewegung verknüpft ist. Beide Prozesse beherrschen abwechselnd das Geschehen sowohl im Weltganzen als in seinen einzelnen Erscheinungen; die gegenwärtige Weltperiode ist aber eine solche, in der im ganzen die aufsteigende, die Entwicklungstendenz, dominiert.

Diese Betrachtungsweise wird nun auf die Biologie angewandt. Leben ist beständige Anpassung innerer an äußere Beziehungen, die sich mit fortschreitender Entwicklung immer vollkommener gestaltet. Die Beziehungen werden immer komplizierter, differenzierter, zahlreicher und inniger. Auf biologischem Gebiet bewährt sich das Evolutionsprinzip mit seinen Nebengedanken ganz besonders, es beherrscht die Entwicklung der Organismen im einzelnen wie im ganzen. Die höheren Arten sind aus den niederen hervorgegangen: mit diesem Grundgedanken der Deszendenzlehre stimmt Sp. durchaus überein, wenn er auch im einzelnen von Darwins Aufstellungen abweicht.

Das Psychische wird von Sp. bald als eine Funktion des körperlichen Mechanismus, als eine Leistung des nervösen Systems (während doch andererseits die körperlichen Phänomene durch das Bewußtsein und seine Relativität bedingt sind), bald nach der Weise des psychophysischen Parallelismus als Begleiterscheinung des Physischen aufgefaßt. Die Substanz des Geistes ist ihrem Wesen nach ebenso unerkennbar, wie die physische Substanz. Auch auf psychischem Gebiet entwickeln sich die höheren Fähigkeiten aus den niederen durch Integration und Differentiation derselben. Die Grundlagen unserer Erkenntnis, die Raumanschauung, die Normen des Denkens, die Grundbegriffe der Wissenschaft, sind für das Individuum jetzt a priori, d. h. in seiner physisch-psychischen Organisation begründet und für alle

seine weiteren Erfahrungen richtunggebend. Diese Organisation hat es aber von seinen Vorfahren ererbt, sie ist das Ergebnis der Erfahrungen und der Arbeit ungezählter, bis zu den Stammvätern der ganzen organischen Welt hinaufreichender Generationen. Letzten Endes sind die „apriorischen“ Bestandteile unserer Erkenntnis also doch auf empirischem Wege erworben. In dieser Weise versucht Sp. das Kantische Apriori mit den Grundsätzen des Empirismus zu vereinigen. Doch stimmt es mit seinem Empirismus nicht recht überein, daß er (gegen Mill) die Denknöthwendigkeit als unaufgebbares Kriterium der Wahrheit betont und verteidigt.

Die Gesellschaft ist nach Sp. auch als ein Organismus anzusehen, der nach denselben Prinzipien, die auch sonst überall gültig sind, wächst und sich entwickelt und einem immer größeren harmonischen Gleichgewicht aller seiner Teile zustrebt. Herbeigeführt wird es durch den wachsenden Ausgleich zwischen den sympathischen (altruistischen) und den egoistischen Gefühlen, wodurch die Erhaltung des Individuums und der Gattung in gleicher Weise aufs beste gesichert wird. Dieser Ausgleich wird sich nach und nach auf das Verhältnis der Völker zueinander erstrecken und einen allgemeinen Friedenszustand herbeiführen. Das Sittliche ist ein Mittel zur Herbeiführung dieses Zweckes, das Gewissen ein Niederschlag der Erfahrungen der Vorfahren über Nützlichkeit und Schädlichkeit von Handlungen, für das Individuum jetzt ebenso intuitiv und a priori, wie die Grundlagen unserer Erkenntnis, letzten Endes aber auch ebenso erworben, wie jene.

Personenregister.

- Adam** 12
Alembert, d' 78
Apel 81
Aristoteles 5. 6. 32. 34.
 46
Bacon 4. 5. 32—36. 44
Bauch 81
Baumgartner 5
Bellamy 33
Bendigen 5
Benefe IV
Bergmann V. 5
Berkeley 12. 45. 46. 64
 bis 70. 72. 142
Böhme 117
Braun 115. 129
Busse V—VII. 11 Anm.
 26¹. 81
Carlyle 5
Carus 148
Cohen 81
Collins 148
Comte 110. 145—146
Condillac 45. 46. 78
Darwin 110. 150
Descartes 4. 5. 12—19.
 20 22. 24. 25. 26. 35.
 36. 37. 38. 44. 45.
 47 52. 57. 98
Dessoir 5
Diderot 78
Dilthey V. 118
Drews 129
Dühring IV
Ebbinghaus V
Ellis 32
Erdmann 47
Erhardt V. 22
Euden 5
Saldenberg, Rich. 5. 81.
 137. 140. 148
Saldenberg, Rob. 121¹
Sedne IV. 5. 135
Seuerbach, S 5
Sichte, J. G. 5. 108.
 109. 111—115. 116.
 118. 119. 123. 129.
 130. 132. 136
Sichte, J. G., der Sohn
 111
Sischer, K 5
Slügel 132
Grande 79
Fraser 36 65
Frischeisen-Köhler 5
Freudenthal 22
Garve 80
Gaupp 148
Gerhardt 47
Geulincx 19. 20—21. 24
Goethe 5
Gomperz, Th. 146. 147
Gomperz, Elise 145
Green 70
Grisebach 123
Große 70
Guhrauer 47
Haedel IV
Hamilton 147
Hartenstein 81. 132
Hartmann, von 5. 108.
 109. 123. 129—131
Heath 32
Hegel 108. 109. 110
 115 117—122. 129.
 132. 137. 149
Heinze 5
Helvetius 78
Hensel 79
Herbart 109. 132—136.
 137 141
Hobbes IV. 5
Höfding 5. 79
Hoffmann 12
Holbach 79
Hume 12. 36—42. 43.
 45. 46. 70—77. 80.
 83. 84. 85. 94¹. 147
John, St. 36
Johnson 78
Jungmann 12
Kabitz 47
Kant VI. VII. 4. 5. 6.
 7. 8. 11. 12. 15 18.
 42. 44. 47. 60 60¹.
 75. 80 81—106 107.
 108. 109. 110 111.
 113. 118. 123. 129.
 137. 144. 151
Kehrbach 132
Kierkegaard 5
Kinkel 132
König 81
Kopernikus 35
Kronheim 137
Külpe IV. 81
La Mettrie 45. 78
Land 20 22
Lange 110. 143—144
Laplace 18
Laffon V

Leibniz 12. 20. 36. 43.
45. 46. 46--64 67.
70. 79. 80. 83. 87.
109. 127. 131. 137.
140. 141

Leser 111

Lessing 5 80

Lipps 70

Lodge 36--44. 45. 47.
54 55 65. 66. 72.
73. 77

Lodge V. VI. 5. 109.
136--143

Mach IV

Malebranche 19. 21. 24

Medicus 111

Mendelssohn 80

Menzler 5. 81

Merz 47

Messer 81

Mettrie, de la 45 78

Mill, James, d. Vater
146

Mill, J. St. 5. 110. 145.
146--148. 151

Misch 137

Nathanson 70

Neutantianer 110. 143
bis 144

Newton 11 Anm. 46

Nicolai 80

Nietzsche IV. 5

Nohl 118

Oesterreich 5

Oktasionalisten 19. 50.
53

Paulsen V. 70. 81

Platner 80

Platon 5. 29. 126

Praechter 5

Reininger 5. 26¹

Richard 123

Richter, Raoul 64. 70

Riehl 81

Ritter 78

Rosenkranz 81

Roussseau 5. 79

Saenger 147

Sampson 65

Schelling 108 109. 115
bis 117. 118. 119
120. 123. 129. 130.
132

Schelling, K. F. A., der
Sohn 115

Schiel 146

Schleiermacher IV

Schopenhauer 5. 108.
109. 123--129. 130.
131. 132 139

Schrempf 80

Schubert 81

Schulze 148

Schwarze 148

Sigwart V

Simmel 81

Simon, Jules 21

Simon, Saint 145

Spedding 32

Spencer V. 3 5. 110. 118.
148--151

Spinoza VI. 12. 19. 20.
21--32 45. 59. 108.
109 116. 117. 125¹.
137. 141

Stoifer 5

Tannery 12

Tetens 104

Tumartin 22

Ueberweg 5. 64

Vaihinger 81

Vetter 148

Vloten, van 22

Volfelt 81. 123

Walter V

Weiß 115. 118

Wentzher 137

Wiefenhütter 149

Willmanns 147

Windelband 5

Wolff 12. 46. 79--80.
83

Wundt IV. 5. 149

Allgem. Geschichte der Philosophie

(Die Kultur der Gegenwart, hrsg. von Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. V.)
2. verm. u. verb. Aufl. Geh. M. 14.—, geb. M. 16.—, in Halbfranz M. 18.—

Inhalt: Einleitung. Die Anfänge der Philosophie und die Philosophie der primitiven Völker: W. Wundt. A. Die orientalische (ostasiatische) Philosophie. I. Die indische Philosophie: S. Oldenberg. II. Die chinesische Philosophie: W. Grube. III. Die japanische Philosophie: T. Inouye. B. Die europäische Philosophie (und die islam.-jüd. Philosophie des Mittelalters). I. Die europäische Philosophie des Altertums: S. v. Arnim. II. Die patristische Philosophie: Cl. Baeumker. III. Die islamische und die jüdische Philosophie: F. Goldziher. IV. Die christliche Philosophie des Mittelalters: Cl. Baeumker. V. Die neuere Philosophie: W. Windelband.

Systematische Philosophie

(Die Kultur der Gegenwart, hrsg. von Prof. P. Hinneberg. Teil I, Abt. VI.)
2. Aufl. Geh. M. 10.—, in Leinwand geb. M. 12.—, in Halbfranz M. 14.—

Inhalt: Allgemeines. Das Wesen der Philosophie: W. Dilthey. Die einzelnen Teilgebiete. I. Logik und Erkenntnistheorie: A. Riehl. II. Metaphysik: W. Wundt. III. Naturphilosophie: W. Ostwald. IV. Psychologie: S. Ebbinghaus. V. Philosophie der Geschichte: R. Eucken. VI. Ethik: Fr. Paulsen. VII. Pädagogik: W. Münch. VIII. Ästhetik: Th. Lipps. — Die Zukunftsaufgaben der Philosophie: Fr. Paulsen.

Persönlichkeit und Weltanschauung

Psychologische Untersuchungen zu Religion, Kunst und Philosophie.
Von Prof. Dr. R. Müller-Freienfels. Gebunden ca. M. 5.—

Unter Benützung des von den historischen Wissenschaften gesammelten Materials, auf Grund der Methode der modernen differentiellen Psychologie, sucht der Verfasser die typischen Formen der religiösen, philosophischen und künstlerischen Weltanschauung als notwendige Auswirkungen gewisser klar aufzeigbarer, zeitloser psychologischer Typen zu erweisen. Zahlreiche, als typisch anzusehende Beispiele der verschiedensten religiösen, philosophischen und künstlerischen Weltanschauungen, auch Abbildungen, die alle in eigenartiger Weise psychologisch analysiert werden, machen das Buch auch dem gebildeten Laien durchaus zugänglich und führen ihn in leicht verständlicher Weise ein in den Gedankenkreis und die Methode der psychologischen Wissenschaft, die hier zum ersten Male konsequent auf die ganze Breite des Geisteslebens angewandt wird.

Shaftesbury und das deutsche Geistesleben

Von Prof. Dr. Chr. Fr. Weiser. Mit 1 Titelbild. Geh. M. 10.—, geb. M. 12.—

Mehr als zwei Jahrhunderte nach Shaftesburys Todestag ist dieses Buch der erste große Versuch, die Philosophie dieser überragenden und an Universalität der Wirkung einem Sokrates, Leibniz oder Kant gleichen Denkerpersönlichkeit des 18. Jahrhunderts von dem Gesichtspunkte ihrer weittragenden Bedeutung für das deutsche Geistesleben zur Darstellung zu bringen.

Das Grundproblem Kants

Eine kritische Untersuchung und Einführung in die Kant-Philosophie.
Von Prof. Dr. A. Brunswig. Geheftet M. 3.60, gebunden M. 4.20

Das Buch betrachtet als Grundproblem Kants die zentrale Frage der Kritik der reinen Vernunft nach der Möglichkeit eines allgemeingültigen, notwendigen Wissens. Es kann vermöge der zentralen Stellung seines Gegenstandes zugleich als Einführung in das Studium der kantischen Philosophie und ihrer modernen Kritik, ja der Erkenntnistheorie und der Philosophie überhaupt dienen.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Aus Natur und Geisteswelt

Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher
Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens

Jeder Band ist
einzeln käuflich



Geheftet M. 1.20,
gebunden M. 1.50

Verlag B. G. Teubner

in Leipzig und Berlin

Verzeichnis der bisher erschienenen Bände innerhalb der Wissenschaften alphabetisch geordnet
Werke, die mehrere Bände umfassen, auch in einem Band gebunden erhältlich

I. Religion und Philosophie.

- Ästhetik.** Prof. Dr. R. Hamann. (Bd. 345.)
Aufgaben u. Ziele d. Menschenlebens. Von Prof. Dr. F. Unold. 4. Aufl. (Bd. 12.)
Bergion. Henri, der Philosoph moderner Relig. Von Pfarrer Dr. E. Ott. (Bd. 480.)
Berkeley siehe Lode, Berkeley, Hume.
Buddhas Leben und Lehre. Von weil. Prof. Dr. R. Wischel. 3. Aufl. von Prof. Dr. S. Lüders. Mit 1 Taf. (Bd. 109.)
Salvin, Johann. Von Pfarrer Dr. G. Sodeur. Mit 1 Bildnis. (Bd. 247.)
Christentum. Aus der Verzeyt des Chr. V. Prof. Dr. F. Geffken. 2. A. (Bd. 54.)
— **Christentum und Weltgeschichte seit der Reformation.** Von Prof. D. Dr. R. Sell. 2 Bde. (Bd. 297, 298.)
— siehe Jesus, Mystik im Christentum.
Ethik. Grundzüge der E. Von E. Wentscher. (Bd. 397.)
— 1. a. Aufg. u. Ziele, Cerualethik, sittl. Lebensanschauungen, Willensfreiheit.
Freimaurerei. Die. Anschauungswelt u. Geschichte. Von weil. Geh. Rat Dr. L. Keller. (Bd. 463.)
Griechische Religion siehe Religion.
Handschriftenbeurteilung. Die. Eine Einführung in die Pshol. d. Handschrift. Von Prof. Dr. G. Schneidemühl. Mit 51 Handschriftennachbild. (Bd. 514.)
Heidentum siehe Mystik.
Hellenistische Religion siehe Religion.
Hume siehe Lode, Berkeley, Hume.
Hypnotismus und Suggestion. Von Dr. E. Trömmner. 2. Aufl. (Bd. 199.)
Jesuiten. Die. Eine histor. Skizze. Von Prof. Dr. S. Boehmer. 3. Aufl. (Bd. 49.)
Jesus. Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu. V. Biarrer D. Dr. B. Mehlhorn. 2. Aufl. (Bd. 137.)
— **Die Gleichnisse Jesu.** Von Prof. Dr. Lic. D. S. Weinel. 3. Aufl. (Bd. 46.)
Jilam siehe Religion.
Judaistische Religion siehe Religion.
Janet, Immanuel. Darstellung und Würdigung. V. weil. Prof. Dr. D. Külp. 4. Aufl. Von Prof. Dr. A. Messier. M. Bildn. (Bd. 146.)
Kirche s. Staat u. Kirche.
Kriminalpsychologie s. Psychologie d. Verbrechers, Handschriftenbeurteilung.
Lebensanschauungen s. Sittl. L.
Lode, Berkeley, Hume. Die großen engl. Philo. V. Oberlehrer Dr. P. Thormeyer. (Bd. 481.)
Luther im Lichte der neueren Forschung. Ein trit. Bericht. Von Prof. Dr. S. Boehmer. 3. Aufl. Mit 2 Bildn. (Bd. 113.)
— **Martin L. u. d. deutsche Reformation.** Von Prof. Dr. W. Köhler. M. 1 Bildnis Luthers. (Bd. 515.)
— s. auch von L. zu Bismard Abt. IV.
Mechanik d. Geisteslebens. Die. V. Geh. Medizinalrat Direktor Prof. Dr. W. Berworn. 3. A. Mit 18 Fig. (Bd. 200.)
Mission. Die evangelische. Von Pastor E. Haubert. (Bd. 406.)
Mystik im Heidentum und Christentum. Von Prof. Dr. E. Lehmann. (Bd. 217.)
Mythologie. Germanische. Von Prof. Dr. F. von Negelein. 2. Aufl. (Bd. 95.)
Naturphilosophie. Die moderne. V. Priv.-Doz. Dr. F. M. Wermehen. (Bd. 491.)
Palästina und seine Geschichte. Von weil. Prof. Dr. S. Frh. v. Soden. 3. Aufl. M. 2 Kart., 1 Plan u. 6 Ansicht. (Bd. 6.)
— **V. u. f. Kultur in 5 Jahrtaus.** V. Oberl. Dr. P. Thomsen. M. 36 Abb. (Bd. 260.)
Paulus, Der Apostel, u. sein Werk. Von Prof. Dr. E. Vischer. (Bd. 309.)
Philosophie. Die. Von Realschuldirekt. S. Richter. 2. Aufl. (Bd. 186.)
— **Einführung in die Ph.** Von Prof. Dr. R. Richter. 3. Aufl. von Dr. M. Brahn. (Bd. 155.)
— **Führende Denker.** Geschichtl. Einleit. in die Philosophie. Von Prof. Dr. F. Cohn. 3. Aufl. Mit Bildn. (Bd. 176.)
— **Religion und Ph. im alten Orient.** Von Prof. Dr. E. von Uster. (Bd. 521.)
— **Die Ph. d. Gegenwart in Deutschland.** V. w. Prof. Dr. D. Külp. 6. Aufl. (Bd. 41.)
— **Philosophisches Wörterbuch.** V. Oberlehrer Dr. P. Thormeyer. (Bd. 520.)
— 1. a. Ethik, Naturphilos., Weltansch.

- Psychologie, Einführ. i. d. Bf. B.** Prof. Dr. C. von Uster. Mit 4 Abb. (Bd. 492.)
— **Psychologie d. Kindes.** B. Prof. Dr. R. C. Aupp. 3. Aufl. Mit 18 Abb. (Bd. 213.)
— **Psychologie d. Verbrechers.** (Kriminalpsychol.) B. Strafanstaltsdir. Dr. med. P. Pollitz. 2. Aufl. M. 5 Diagr. (Bd. 248.)
— **Einführung in die experiment. Psychologie.** Von Dr. N. Braunschauen. Mit 17 Abbildungen im Text. (Bd. 484.)
— **s. auch** Handschriftenbeurteilg., Hypnotismus u. Sugg. Mechanik d. Geistesleb., Seele d. Mensch., Veranlagung u. Vererb., Willensfreiheit; Pädagog. Abt. II.
Reformation siehe Calvin, Luther.
Religion. Die Stellung der R. im Geistesleb. B. Lic. Dr. P. Kalweit. (Bd. 225.)
— **Relig. u. Philosophie im alten Orient.** Von Prof. Dr. C. von Uster. (Bd. 521.)
— **Islam, Der.** B. Prof. Dr. Horowitz. (Bd. 506.)
— **Die Religion der Griechen.** Von Prof. Dr. C. Samter. M. Bilderanb. (Bd. 457.)
— **Hellenistisch-röm. Religionsgesch.** Von Hofpredig. Lic. A. Jacoby. (Bd. 584.)
— **Die Grundzüge der israel. Religionsgeschichte.** Von weil. Prof. Dr. Fr. Giesebrecht. 2. Aufl. (Bd. 52.)
— **Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden.** Von Dr. A. Pfannkuche. 2. Aufl. (Bd. 141.)
— **Die relig. Strömungen der Gegenwart.** Von Superintend. D. A. S. Braasch. 2. Aufl. (Bd. 66.)
— **s. a.** Bergson, Buddha, Calvin, Christentum, Luther.
Rousseau. Von Prof. Dr. P. Hensel. 2. Aufl. Mit 1 Bildnis. (Bd. 180.)
Schopenhauer. Von Realchuldir. S. Richter. 3. Aufl. Mit 1 Bildnis. (Bd. 81.)
Seele des Menschen, Die. Von Geh. Rat Prof. Dr. J. Rehmke. 4. Aufl. (Bd. 36.)
— **siehe auch** Psychologie.
Sensualität. Von Prof. Dr. G. E. Timmerding. (Bd. 592.)
Sinne d. Mensch., D. fünf. B. Prof. Dr. J. R. Kreibitz. 2. M. M. 30 A. (Bd. 27.)
Sittl. Lebensanschauungen d. Gegenw. B. weil. Prof. Dr. O. Kirn. 3. Aufl. Von Prof. Dr. Stephan. (Bd. 177.)
— **siehe auch** Ethik, Equalethik.
Spencer, Herbert. Von Dr. K. Schmarze. Mit 1 Bildnis. (Bd. 245.)
Staat und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis seit der Reformation. Von Pastor Dr. A. Pfannkuche. (Bd. 485.)
Testament, Neues. Der Text d. N. T. nach seiner geschichtl. Entwickl. B. Div.-Barr. A. Pott. Mit 8 Taf. (Bd. 134.)
Theologie. Einführung in die Theologie. Von Pastor M. Cornils. (Bd. 347.)
Veranlagung u. Vererbung. Geistige. B. Dr. phil. et med. G. Sommer. (Bd. 512.)
Weltanschauung, Griechische. Von Prof. Dr. M. Wundt. (Bd. 329.)
Weltanschauungen, D., d. groß. Philosophen d. Neuzeit. B. weil. Prof. Dr. L. Busse. 6. Aufl., hrsg. v. Geh. Hofrat Prof. Dr. R. Faldenberg. (Bd. 56.)
— **siehe auch** Philosophie.
Weltentstehung, Entsteh. d. W. u. d. Erde nach Sage u. Wissenschaft. Von Prof. Dr. M. B. Weinstein. 2. Aufl. (Bd. 223.)
Weltuntergang, Untergang der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. B. Prof. Dr. M. B. Weinstein. (Bd. 470.)
Willensfreiheit. Das Problem der W. Von Prof. Dr. G. F. Lipps. (Bd. 383.)
— **s. a.** Ethik, Mechan. d. Geistesleb., Psychol.

II. Pädagogik und Bildungswesen.

- Amerikanisches Bildungswesen** siehe Techn. Hochschulen, Universitäten, Volksschule.
Berufswahl, Begabung u. Arbeitsleistung in ihren gegenseitigen Beziehungen. Von W. J. Ruttman. M. 7 Abb. (Bd. 522.)
Bildungswesen, D. deutsche, in s. geschichtl. Entwicklung. B. weil. Prof. Dr. Fr. Paulsen. 3. Aufl. Von Prof. Dr. W. Münch. M. Bildn. Paulsens. (Bd. 100.)
— **s. auch** Volkshilfswesen.
Deutsches Ringen u. Kraft u. Schönheit. Von Turninsp. K. Möller. (Bd. 188.)
Erziehung, G. zur Arbeit. Von Prof. Dr. E. Lehmann. (Bd. 459.)
— **Moderne G. in Haus und Schule.** Von J. Lews. 2. Aufl. (Bd. 159.)
— **siehe auch** Großstadtpädagogik.
Fortbildungsschulwesen, Das deutsche. Von Dir. Dr. F. Schilling. (Bd. 256.)
Fröbel, Friedrich. Von Dr. Joh. Prüsser. Mit 1 Tafel. (Bd. 82.)
— **Großstadtpädagog.** B. J. Lews. (Bd. 327.)
— **siehe** Erzieh., Schulkämpfe d. Gegenw.
Handschriftenbeurteilung, Die. Eine Einführ. in die Psychol. der Handschrift. B. Prof. Dr. G. Schneidemühl. Mit 51 Handschriftennachbildungen. (Bd. 514.)
Herbarts Lehren und Leben. Von weil. Pastor Dr. D. Flügel. 2. Aufl. Mit 1 Bildnis Herbarts. (Bd. 164.)
Hilfsschulwesen, Vom. Von Rektor Dr. B. Maennel. (Bd. 73.)
Hochschulen f. Techn. Hochschulen u. Univ. Jugendfürsorge, Öffentl. B. Waisenhausdir. Dr. J. Peterien. (Bd. 161, 162.)
Jugendpflege. Von Fortbildungsschullehrer B. Wiemann. (Bd. 434.)
Knabenhandarbeit, Die, in der heutigen Erziehung. B. Sem.-Dir. Dr. A. Bahr. Mit 21 Abb. u. Titelfbild. (Bd. 140.)
Lehrerbildung siehe Volksschule und Lehrerbildung der Ver. Staaten.
Leibesübungen siehe Abt. V.
Mädchenschule, D. höhere, in Deutschland. B. Oberlehrerin M. Martin. (Bd. 65.)

Mittelschule s. Volks- u. Mittelsch.
Pädagogik, Allgemeine. Von Prof. Dr. Th. Biegler. 4. Aufl. (Bd. 33.)
 — Experimentelle P. mit bes. Rücksicht auf die Erzieh. durch die Lat. Von Dr. W. A. Loh. 2. Aufl. Mit 2 Abb. (Bd. 224.)
 — f. Erzieh., Großstadtpäd., Handschriftenbeurteilung: Pischol., exp., Pisch. d. Kindes, Veranlag. u. Bererb. Abt. I.
Pestalozzi. Leben und Ideen. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. P. Natorp. 2. Aufl. Mit Bildn. u. 1 Briefsamml. (Bd. 250.)
Rousseau. Von Prof. Dr. B. Hensel. 2. Aufl. Mit 1 Bildnis. (Bd. 180.)
Schule siehe Fortbildungs-, Hilfs-, Schulwes., Techn. Hoch-, Mädch., Volksschule, Univ.
Schulhygiene. Von Prof. Dr. L. Burgerstein. 3. Aufl. R. 33 Fig. (Bd. 96.)
Schulkämpfe der Gegenwart. Von J. Lews. 2. Aufl. (Bd. 111.)
 — siehe Erziehung, Großstadtpäd.
Schulwesen. Gesch. d. dtisch. Sch. V. Geh. Studienrat Ob.-Realsch.-Dir. R. Knabe.
 — siehe auch Unterrichtswesen. [(Bd. 85.)]
Stenographie-systeme. Die dtisch. St., ihre Entwickl. u. i. Anwend. V. Oberlehrer R. Weinmeister, Lektor f. St. (Bd. 536.)

Student. Der Leipziger, von 1409 bis 1909. Von Dr. W. Bruchmüller. Mit 25 Abb. (Bd. 273.)
Studententum. Geschichte des deutschen St. Von Dr. W. Bruchmüller. (Bd. 477.)
Technische Hochschulen in Nordamerika. Von Prof. E. Müller. Mit zahlr. Abbild., Karte und Lageplan. (Bd. 190.)
Universität. über Universitäten u. Universitätsstud. V. Prof. Dr. Th. Biegler. Mit 1 Bildn. Humboldt's. (Bd. 411.)
 — Die amerikanische Univerf. Von Ph. D. C. D. Bern. Mit 22 Abb. (Bd. 206.)
Unterrichtswesen. Das deutsche, der Gegenwart. Von Geh. Studienrat Oberrealschuldir. Dr. R. Knabe. (Bd. 299.)
 — siehe auch Schulwesen.
Volkshilfswesen. Das moderne. Wäcker- und Leihhallen, Volkshochschulen und verwandte Bildungseinrichtungen in den nicht-kulturländern. V. Stadtbibl. Dr. G. Frih. Mit 14 Abb. (Bd. 266.)
Volkss- und Mittelschule. Die preussische, Entwicklung und Ziele. Von Geh. Reg.-u. Schulrat Dr. A. Sachse. (Bd. 432.)
Volksschule und Lehrerbildung der Vereinigten Staaten. Von Dr. Dr. F. Kunz. 2. Aufl. Mit 48 Abb. u. Titelb. (Bd. 150.)
Zeichenkunst. Der Weg zur Z. Von Dr. E. Weber. Mit 82 Abb. u. 1 Taf. (Bd. 430.)

III. Sprache, Literatur, Bildende Kunst und Musik.

Architektur siehe Baukunst und Renaissancearchitektur.
Ästhetik. Von Prof. Dr. R. Hamann.
 — siehe auch Poet. [(Bd. 345.)]
Baukunst. Deutsche V. im Mittelalter. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. A. Matthaei. 3. Aufl. Mit zahlr. Abb. i. T. u. auf 2 Doppeltafeln. (Bd. 8.)
 — Deutsche V. seit dem Mittelalter bis z. Ausg. des 18. Jahrh. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. A. Matthaei. Mit 62 Abb. und 3 Tafeln. (Bd. 326.)
 — Deutsche V. im 19. Jahrh. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. A. Matthaei. Mit 35 Abb. (Bd. 453.)
 — siehe auch Renaissancearchitektur.
Beethoven siehe Haydn.
Bildenden Kunst. Bau und Leben der. Von Dr. Prof. Dr. Th. Volbehr. 2. Aufl. Mit 44 Abb. (Bd. 68.)
 — siehe auch Baukunst, griech. Kunst.
Impressionismus. Kunst, Maler, Malerei, Stile.
Hörnson siehe Jbsen.
Buch. Wie ein Buch entsteht siehe VI.
Büchergewerbe. Das B. u. d. Kultur f. IV.
Decorative Kunst des Altertums. Von Dr. Fr. Poulsen. Mit 112 Abb. (Bd. 454.)
Deutsch siehe Baukunst, Drama, Frauenbildung, Heldensage, Kunst, Literatur, Lyrik, Maler, Malerei, Personennamen, Romanistik, Sprache, Volkslied, Volksfrage.

Drama. Das. V. Dr. B. Busse. M. 3 Abb. 3 Bde. I: Von d. Antike z. franz. Klassizismus. II: V. Barock bis Weimar. III: V. d. Romant. z. Gegenwart. (Bd. 287/289.)
Drama. D. dtische. D. d. 19. Jahrh. In 3. Entwicklungsstufen. V. Prof. Dr. G. Witkowski. 4. Aufl. M. Bildn. Hebbels. (Bd. 51.)
 — siehe auch Grillparzer, Hauptmann, Hebbel, Jbsen, Lessing, Literatur, Schiller, Shakespeare, Theater.
Französische Roman. Der, und die Novelle. Von D. Flake. (Bd. 377.)
Frauentichtung. Geschichte der deutschen F. seit 1800. Mit 3 Bildnissen auf 1 Tafel. Von Dr. S. Spiero. (Bd. 390.)
Fremdwortkunde. Von Dr. Eise Richter. (Bd. 576.)
Gartenkunst siehe Abt. VI.
Griechische Komödie. Die. Von Prof. Dr. A. Förste. M. Titelb. u. 2 Taf. (Bd. 400.)
Griechische Kunst. Die Blütezeit der g. K. im Spiegel der Reliefartophage. Eine Einführ. i. d. griech. Plastik. V. Dr. S. Wachstler. M. 8 Taf. u. 32 Abb. (Bd. 272.)
 — siehe auch Decorative Kunst.
Griechische Tragödie. Die. Von Prof. Dr. J. Geiffen. (Bd. 566.)
Grillparzer. Franz. Der Mann u. d. Werk. V. Prof. Dr. A. Kleinberg. M. Bildn. Harmonium f. Tasteninstrument. [(Bd. 543.)]
Hauptmann, Gerhart. V. Prof. Dr. E. Sulger-Gebing. 2. verb. u. vermehrte Aufl. Mit 1 Bildn. (Bd. 283.)

- Haydn, Mozart, Beethoven. Von Prof. Dr. C. Krebs. 2. Aufl. Mit 4 Bildn. (Bd. 92.)
- Hebbel, Friedrich. Von Geh. Hofrat Prof. Dr. D. Walzel. M. 1 Bildn. (Bd. 408.)
- Heldenjage, Die germanische. Von Dr. F. W. Bruhier. (Bd. 486.)
— siehe auch Volksjage.
- Homerische Dichtung, Die. Von weil. Rektor Dr. G. Finsler. (Bd. 496.)
- Ibsen, Björnson u. i. Zeitgenossen. Von weil. Prof. Dr. B. Kahle. 2. Aufl. v. Dr. G. Morgens tern. M. 7 Bildn. (Bd. 193.)
- Impressionismus, Die Maler des J. Von Prof. Dr. B. Lázár. Mit 32 Abb. u. 1 farb. Tafel. (Bd. 395.)
- Instrumente f. Tasteninstrum., Orchester. Klavier siehe Tasteninstrumente.
- Komödie siehe Griech. Komödie.
- Kunst, Das Wesen der deutschen K. Von Geh. Rat Prof. Dr. S. Thode. Mit Abb. (Bd. 585.)
— Deutsche K. im tägl. Leben bis zum Schlusse d. 18. Jahrh. V. Prof. Dr. B. Haendke. Mit 63 Abb. (Bd. 198.)
— Die Kunst des Islams. Von Prof. Dr. B. Schubring. (Bd. 593.)
— f. a. Baukunst, Bild., Decorat., Griech., Ostasiat. K., Pompeji, Stile; Gartent. Abt. VI.
- Kunstpflege in Haus und Heimat. Von Superint. R. Bürkner. 2. Aufl. Mit 29 Abb. (Bd. 77.)
— siehe auch Wohnungseinricht. Abt. VI.
- Kunsttechnik siehe Holz Abt. VI.
- Lessing. Von Dr. Ch. Schrenpf. Mit einem Bildnis. (Bd. 403.)
- Literatur, Entwicklung der deutschen L. seit Goethes Tod. Von Dr. W. Brecht. (Bd. 595.)
— Literaturkundliches Wörterbuch. Von Dr. S. Köhl. (Bd. 590.)
— f. auch Sturm und Drang.
- Lyrik, Geschichte d. deutsch. L. f. Claudius. V. Dr. S. Spiero. 2. Aufl. (Bd. 254.)
— siehe auch Frauendichtung, Literatur, Minnelang, Volkslied.
- Maler, Die altdeutschen, in Süddeutschland. Von H. Kemisch. Mit 1 Abb. i. Text und Bilderanhang. (Bd. 464.)
— f. a. Dürer, Michelangelo, Impression.
- Malerei, Die deutsche, im 19. Jahrh. Von Prof. Dr. R. Samann. 2 Bände Text, 2 Bände mit 57 ganzseitigen und 200 halbsseitigen Abb., auch in 1 Halbpergammentbd. zu M. 7.—. (Bd. 448—451.)
— Niederländische M. im 17. Jahrh. Von Prof. Dr. S. Fanhen. Mit 37 Abb.
— siehe auch Rembrandt. (Bd. 373.)
- Märchen f. Volksmärchen.
- Michelangelo. Von Prof. Dr. E. Hildebrandt. Mit 44 Abb. (Bd. 392.)
- Minnelang. Von Dr. F. W. Bruhier. Mozart siehe Haydn. (Bd. 404.)
- Musik, Die Grundlagen d. Tonkunst. Versuch einer genet. Darstell. d. allg. Musiklehre. V. Prof. Dr. S. Rietsch. (Bd. 178.)
- Musikalische Kompositionsformen. Von C. G. Kallenberg. Bd. I: Die elementaren Tonverbindungen als Grundlage der Harmonielehre. Bd. II: Kontrapunkt u. Formenl. (Bd. 412, 413.)
— Geschichte der Musik. Von Dr. A. Einstein. (Bd. 433.)
— Beispiele zur älteren Musikgeschichte. Von Dr. A. Einstein. (Bd. 439.)
— Musikal. Romantik, Die Blüthezeit d. m. K. in Deutschland. Von Dr. E. Fstel. Mit 1 Silhouette. (Bd. 239.)
— f. a. Haydn, Mozart, Beethoven, Ober, Orchester, Tasteninstrumente, Wagner.
- Mythologie, Germanische. Von Prof. Dr. J. v. Negelein. 2. Aufl. (Bd. 95.)
— siehe auch Volksjage, Deutsche.
- Niederländische Malerei f. Malerei. Novelle siehe Roman.
- Oper, Die moderne. Vom Tode Wagners bis zum Weltkrieg (1883—1914). Von Dr. E. Fstel. Mit 3 Bildn. (Bd. 495.)
— siehe auch Haydn, Wagner.
- Orchester, D. Instrumente d. D. B. Prof. Dr. Fr. Volbach. M. 60 Abb. (Bd. 384.)
— Das moderne Orchester in seiner Entwicklung. Von Prof. Dr. Fr. Volbach. Mit Partiturbeisp. u. 3 Taf. (Bd. 308.)
- Orgel siehe Tasteninstrumente.
- Oriental. Kunst u. ihr Einfluss a. Europa. V. Dir. Prof. Dr. R. Graul. 49 Abb. (Bd. 87.)
- Personennamen, D. deutsch. V. Geh. Studienrat H. Bähnisch. 2. M. (Bd. 296.)
- Perspektive, Grundzüge der V. nebst Anwendungen. Von Prof. Dr. R. Doeblemann. M. 91 Fig. u. 11 Abb. (Bd. 510.)
- Phonetik, Einführ. in d. Ph. Wie wir sprechen. Von Dr. E. Richter. Mit 20 Abb. (Bd. 354.)
- Photographie, Die künstlerische. Von Dr. W. Barstat. Mit 12 Taf. (Bd. 410.)
— f. auch Photographie Abt. VI.
- Plastik f. Griech. Kunst, Michelangelo.
- Poetik. Von Dr. R. Müller-Freienfels. (Bd. 460.)
— Pompeji, Eine hellenist. Stadt in Italien. Von Prof. Dr. Fr. v. Duhn. 2. Aufl. M. 62 Abb. (Bd. 272.)
- Projektionslehre. Von Zeichenlehrer A. Schubeisckh. M. Abb. (Bd. 564.)
- Rembrandt. Von Prof. Dr. B. Schubring. Mit 50 Abb. (Bd. 158.)
- Renaissancearchitektur in Italien. Von Dr. P. Frankl. 2 Bde. I. M. 12 Taf. u. 27 Textabb. II. M. Abb. (Bd. 381/382.)
- Rhetorik. Von Rektor Prof. Dr. E. Geißler. 2 Bde. I. Richtlinien für die Kunst des Sprechens. 2. Aufl. II. Anweisungen zur Kunst der Rede. (Bd. 455/456.)
— siehe auch Sprache; Stimme Abt. V.
- Roman, Der französische Roman und die Novelle. Von D. Flate. (Bd. 377.)
- Romantik, Deutsche, Eine Skizze. V. Geh. Hofrat Prof. Dr. D. Walzel. 2. u. 3. umgearb. Aufl. (Bd. 232.)

Sage siehe Helden Sage, Volks Sage, Mythol.
 Schiller. Von Prof. Dr. Th. Ziegler. Mit 1 Bildn. 3. Aufl. 13.—18. L. (Bd. 74.)
 Schillers Dramen. Von Proghnnaßialdi-
 rektor E. Heusermann. (Bd. 493.)
 Shakespeare und seine Zeit. Von Prof. Dr.
 E. Sieper. M. 3 Abb. 2. Aufl. (Bd. 185.)
 Sprache, Die Haupttypen des menschlich.
 Sprachbaus. Von weil. Prof. Dr. F. N.
 F ind. (Bd. 268.)
 — Die deutsche Sprache von heute. Von
 Dr. W. Fischer. (Bd. 475.)
 — Fremdwortkunde. Von Dr. Eise
 Richter. (Bd. 570.)
 — siehe auch Phonetik, Rhetorik; ebenso
 Sprache u. Stimme Abt. V.
 Sprachstämme des Erdkreises. Von weil.
 Prof. Dr. F. N. F ind. 2. Aufl. (Bd. 267.)
 Sprachwissenschaft. Von Prof. Dr. K. R.
 Sandfeld-Jensen. (Bd. 472.)
 Stile, Die Entwicklungsgeich. d. St. in der
 bild. Kunst. B. Dr. E. Cohn-Wie-
 ner. 2 Bde. I: B. Altertum bis zur
 Gotik. M. 65 Abb. 2. Aufl. II: B. d. Re-
 naiss. b. z. Geg. M. 31 Abb. (Bd. 317/318.)

Sturm und Drang. Von Prof. Dr. R.
 Unger. (Bd. 589.)
 Tasteninstrumente. Klavier, Orgel, Gar-
 monium. B. Prof. Dr. O. Die. (Bd. 325.)
 Theater, Das. Schauspielhaus u. -kunst v.
 griech. Altert. bis auf d. Gegenw. B. Prof.
 Dr. Chr. G a e h d e. 2. Aufl. 18 Abb. (Bd. 230.)
 Tonkunst siehe Musik.
 Tragödie f. Griech. Tragödie.
 Urheberrecht siehe Abt. VI.
 Volkslied, Das deutsche. über Wesen und
 Werden d. deutschen Volksliedes. Von
 Dr. F. W. Bruinier. 5. Aufl. (Bd. 7.)
 Volksmärchen, Das deutsche B. Von Pfar-
 rer A. Spieß. (Bd. 587.)
 Volks Sage, Die deutsche. übersichtl. darge-
 st. v. Dr. O. Böckel. 2. Aufl. (Bd. 262.)
 — siehe auch Helden Sage, Mythologie.
 Wagner, Das Kunstwerk Richard Wagners.
 Von Dr. E. Fitel. Mit Bildn. (Bd. 330.)
 — siehe auch Musik. Romantik u. Oper.
 Wörterbuch f. Literaturkundliches B.
 Zeichenkunst. Der Weg zur B. Von Dr.
 E. Weber. M. 82 Abb. u. 1 Taf. (Bd. 430.)
 — f. auch Perspektive, Projektionslehre.
 Zeitungswesen. B. Dr. G. Diez. (Bd. 328.)

IV. Geschichte, Kulturgeschichte und Geographie.

Afrika. B. Prof. Dr. R. Dove. (Bd. 505.)
 Ägypten, Die. Von H. Reishauer. Mit
 26 Abb. u. 2 Karten. (Bd. 276.)
 Altertum, Das im Leben der Gegenwart.
 B. Prof. Schul- u. Geh. Reg.-Rat Prof.
 Dr. B. Cauer. 2. Aufl. (Bd. 356.)
 Amerika, Geich. d. Verein. Staaten v. A. B.
 Prof. Dr. E. Daenell. 2. Aufl. (Bd. 147.)
 Amerikaner, Die. B. N. M. Butler. Dtsch.
 v. Prof. Dr. Laszowski. (Bd. 319.)
 — f. Volksschule u. Lehrerbild.; Technische
 Hochschulen, Univers. Americas Abt. II.
 Antike Wirtschaftsgeschichte. Von Dr. O.
 Neurath. (Bd. 258.)
 Antikes Leben nach den ägyptischen Papyri.
 Von Geh. Postrat Prof. Dr. Fr. Prei-
 sigke. Mit 1 Tafel. (Bd. 565.)
 Arbeiterbewegung f. Soziale Bewegungen.
 Australien und Neuseeland. Land, Leute
 und Wirtschaft. Von Prof. Dr. R.
 Schachner. Mit 23 Abb. (Bd. 366.)
 Babylonische Kultur, Die, i. Verbreit. u. i.
 Nachwirkung auf d. Gegenw. B. Prof.
 Dr. F. C. Lehmann-Haupt. (Bd. 579.)
 Baltisch, Provinzen. B. Dr. B. Tornius.
 2. Aufl. M. 8 Abb. u. 2 Kartenst. (Bd. 542.)
 Bauernhaus. Kulturgeschichte des deutschen
 B. Von Laurat Dr.-Ing. Chr. Mand.
 2. Aufl. Mit 79 Abb. (Bd. 121.)
 Bauernhaus Geich. d. dtisch. B. B. Prof.
 Dr. H. Gerbes. M. 21 Abb. (Bd. 320.)
 Belgien. Von Dr. B. Döwald. 2. ver-
 bess. Aufl. M. 5 Kart. (Bd. 501.)
 Bismarck und seine Zeit. Von Professor
 Dr. B. Valentin. Mit einem Bildn.
 Bismarcks. 13.—15. Lauf. (Bd. 500.)

Brandenburg.-preuß. Geich. Von Archiv-
 assistent Dr. Fr. Israel. 2 Bde. I. B.
 d. ersten Anfängen b. z. Tode König Fr.
 Wilhelms I. 1740. II. B. der Regier.
 Frdr. d. Gr. b. zum Ausbruch des Welt-
 krieges. (Bd. 440/441.)
 Buchgewerbe, Das B. und die Kultur.
 Mit 1 Abb. (Bd. 182.)
 — siehe auch Schrift- und Buchwesen;
 ebenso Wie ein Buch entsteht in Abt. VI.
 Bulgarien. Von Otto Müller-Neu-
 born. (Bd. 597.)
 Bürger im Mittelalter f. Städte.
 Byzant. Charakterzüge. B. Privatdoz. Dr.
 A. Dieterich. Mit 2 Bildn. (Bd. 244.)
 Calvin, Johann. Von Pfarrer Dr. G. So-
 deur. Mit 1 Bildnis. (Bd. 247.)
 China. B. Prof. Dr. A. Conrath. (Bd. 557.)
 Christentum u. Weltgeschichte seit der Re-
 formation. Von Prof. Dr. Fr. A. Sell.
 2 Bde. (Bd. 297/298.)
 Deutsch siehe Bauernhaus, Bauernstand,
 Dorf, Feste, Frauenleben, Geschichte,
 Handel, Handwerk, Jahresfeste, Reich,
 Staat, Städte, Verfassung, Verfassungsr.,
 Volksstämme, -trachten, Wirtschaftsl. usw.
 Deutschtum im Ausland, Das. Von Prof.
 Dr. R. Hoeniger. (Bd. 402.)
 Dorf, Das deutsche. Von R. Mielke.
 2. Aufl. Mit 51 Abb. (Bd. 192.)
 Eiszeit, Die, und der vorgeschichtliche
 Mensch. Von Prof. Dr. G. Steine-
 mann. 2. Aufl. M. 24 Abb. (Bd. 302.)
 England. Von Prof. Dr. W. Dibelius.
 2 Bde. (Bd. 446/447.)

- England u. Deutschland i. ihr. Beziehung
eng u. Mittelalter b. z. Gegenw. V. Prof.
Dr. W. Langenbeck. (Bd. 543.)
- Englands Weltmacht in ihrer Entwick-
lung vom 17. Jahrhundert bis auf un-
serer Tage. V. Prof. Dr. W. Langen-
beck. 2. Aufl. Mit 8 Bildn. (Bd. 174.)
- Entdeckungen. Das Zeitalter der G. Von
Prof. Dr. C. Günther. 3. Aufl. Mit
1 Weltkarte. (Bd. 26.)
- Erde siehe Mensch u. G.
- Erdfunde s. Wirtsch. Erdl. Geogr. (Bd. 571.)
- Europäische Vorgesichte. V. S. Schmidt.
Familienforschung. Von Dr. C. De-
briant. M. 7 Abb. u. 2 Taf. (Bd. 350.)
- Feste, Deutsche, u. Volksbräuche. V. Priv.-
Doz. Dr. C. Febrle. M. 30 Abb. (Bd. 518.)
- Frankreich s. Königt., Republ. L. Revolüt.
Frauenbewegung. Die moderne. Ein ge-
schichtlicher Überblick. Von Dr. R. Schir-
macher. 2. Aufl. (Bd. 67.)
- Frauenleben, Deutsch., i. Wandel d. Jahr-
hunderte. Von Geh. Schulrat Dr. Ed.
Otto. (Bd. 45.)
- Friedrich d. Gr. V. Prof. Dr. Th. Wit-
terauf. 2. H. M. 2 Bild. (Bd. 246.)
- Gartekunst. Geschichte d. G. V. Baurat
Dr.-Ing. Chr. Raack. Mit 41 Abb.
- German. Heldenlage i. Helens. (Bd. 274.)
- Germanische Kultur in der Urzeit. Von
Prof. Dr. G. Steinhausen. 3. Aufl.
Mit 14 Abb. (Bd. 75.)
- Geschichte. Deutsche G. im 19. Jahrhun-
dert bis zur Reichseinheit. Skizzen zur
Entwicklungsgeschichte der deutschen Ein-
heit. Von Prof. Dr. R. Schwemer. 3
Bde. I: Restauration u. Revolution.
3. Aufl. (Bd. 37.) II: Die Reaktion u.
die neue Ara. 2. Aufl. (Bd. 101.) III:
V. Bund z. Reich. 2. Aufl. (Bd. 102.)
- der Römer s. Römer.
- Getreidem. Das G. in seiner geschicht-
lichen Entwicklung. Von Prof. Dr. R.
v. Scala. Mit 46 Abb. (Bd. 471.)
- Griechische Städte. Kulturbilder aus gr.
St. Von Oberlehrer Dr. C. Ziebarth.
2. H. M. 23 Abb. u. 2 Tafeln. (Bd. 131.)
- Handel. Geschichte d. Welt Handels. V. Prof.
Dr. M. G. Schmidt. 3. Aufl. (Bd. 118.)
- Geschichte des deutschen Handels. Von
Prof. Dr. W. Langenbeck. (Bd. 237.)
- Handwerk. Das deutsche, in seiner kultur-
geschichtl. Entwickl. V. Geh. Schulrat
Dr. C. Otto. 4. H. M. 27 Abb. (Bd. 14.)
- siehe auch Dekorative Kunst Abt. III
- Haus. Kunstpflege in Haus u. Heimat. V.
Superintendent R. Bürkner. 2. Aufl.
Mit 29 Abb. (Bd. 77.)
- siehe auch Bauernhaus, Dorf; Woh-
nungseinrichtung. Wohnhaus Abt. VI.
- Heldenlage, Die germanische. Von Dr. F.
W. Bruinier. (Bd. 436.)
- Sellenit.-röm. Religionsgeschichte i. Abt. I.
- Holland siehe Städtebilder, Historische.
- Japaner, Die, i. d. Weltwirtschaft. V. Prof.
Dr. R. Rathgen. 2. Aufl. (Bd. 72.)
- Jesuiten, Die. Eine histor. Skizze. Von Prof.
Dr. H. Boehmer. 3. Aufl. (Bd. 49.)
- Indogermanenfrage. V. Dir. Dr. R.
Agahd. (Bd. 504.)
- Internationale Leben. Das, der Gegenw.
Von A. G. Fried. M. 1 Taf. (Bd. 226.)
- Isiam, Der. Von Prof. Dr. Sorobiz.
— s. a. Religion i. Orient Abt. I: 506
bes. Isiams Abt. III.
- Island, d. Land u. d. Volk. V. Prof. Dr. B.
Herrmann. M. 9 Abb. (Bd. 461.)
- Kaisertum und Papsttum. Von Prof. Dr.
A. Hofmeister. (Bd. 576.)
- Kalender siehe Abt. V.
- Kartenkunde (unter bes. Berücksichtigung
topographischer Karten). Von Finanzrat
Dr.-Ing. A. Eggerer. M. 1 Abb. (Bd. 560.)
- Kirche s. Staat u. R.
- Kolonialgeschichte, Allgemeine. Von Prof.
Dr. F. Keutgen. 2 Bde. (Bd. 545/546.)
- Königtum, Französisches. Von Prof. Dr.
R. Schwemer (Bd. 574.)
- Krieg, Der, im Zeitalter des Verkehrs
und der Technik. Von Major A.
Meyer. M. 3 Abb. u. 2 Taf. (Bd. 271.)
- Kulturgeschichte d. Krieges. Von Prof.
Dr. R. Weule, Geh. Hofrat Prof. Dr.
C. Pethe, Prof. Dr. B. Schmeid-
ler, Prof. Dr. A. Doren, Prof. Dr.
B. Herre. (Bd. 561.)
- Der Dreißigjährige Krieg. Von Dr.
Fris Endres. (Bd. 577.)
- Vom Kriegswesen im 19. Jahrhundert.
Von Major O. v. Sothen. Mit 9 über-
sichtskarten. (Bd. 59.)
- Krieg und Sieg. Eine kurze Darstel-
lung mod. Kriegskunst. Von Kapit. Ottom.
Major a. D. F. C. Endres. (Bd. 519.)
- Kriegsschiff, Das. Seine Entstehung und
Verwendung. Von Geh. Marine-Ratrat
C. Krieger. Mit 60 Abb. (Bd. 389.)
- Kulturgegeschichte d. Krieges s. Krieg.
- Luther, Martin L. u. d. dtsch. Reformation.
Von Prof. Dr. W. Köhler. M. 1 Bildn.
Luthers. (Bd. 515.)
- s. auch Von L. zu Bismarck; ferner
Luther Abt. I. (Bd. 572.)
- Marr. Von Prof. Dr. R. Wilbrandt.
- Mensch u. Erde. Stützen v. den Wechsel-
beziehungen zw. beiden. V. weil. Geh.
Rat Prof. Dr. A. Kirchhoff. 4. Aufl.
— s. a. Gezeit; Mensch Abt. V. (Bd. 31.)
- Mittelalterliche Kulturideale. Von Prof.
Dr. B. Bedel. 2 Bde. I: Heldenleben.
II: Ritterromantik. (Bd. 292, 293.)
- s. auch Städte u. Bürger i. M.
- Moltke, B. Kaiserl. Ottoman. Major a. D.
F. C. Endres. Mit 1 Bildn. (Bd. 415.)
- Münze, Die, als histor. Denkmal sowie i.
Bezug auf Rechts- u. Wirtschaftsleben.
Von Prof. Dr. A. Luschin v. Cben-
greuth. M. 53 Abb. (Bd. 91.)
- s. a. Finanzwiss.; Geldwesen Abt. VI.

Antikenische Kultur, Die. Von Prof. Dr. F. C. Lehmann-Haupt. (Bd. 581.)
Mythologie f. Abt. I.
Napoleon I. Von Prof. Dr. Th. Bitterauf. 3. Aufl. Mit 1 Bildn. (Bd. 195.)
Nationalbewußtsein siehe Volk.
Naturväter. Die geistige Kultur der N. V. Prof. Dr. R. Th. Reuß. M. 9 Abb. — f. a. Völkerkunde, allg. (Bd. 452.)
Neuseeland f. Australien.
Orient, Der. Eine Länderkunde. Von C. Haufe. 3 Bde. I: Die Atlasländer. Marokko, Algerien, Tunesien. Mit 15 Abb., 10 Kartenlizen, 3 Diagr. und 1 Tafel. (Bd. 277.) II: Der arabische Orient. Mit 29 Abb. und 7 Diagramm. (Bd. 278.) III: Der arische Orient. Mit 34 Abb., 3 Karten u. 2 Diagr. (Bd. 279.) — f. auch Palästina, Türkei.
Osterreich, Geschichte der auswärtigen Politik d. im 19. Jahrh. Von R. Char-mah. 2 Bde. I. Bis zum Sturze Met-ternichs. (Bd. 374.) II. Von der Revolüt. b. 3. Annexion (1848 bis 1908). (Bd. 375.)
Osterreich innere Geschichte v. 1848 bis 1907. V. R. Char-mah. 2 Bde. 2. Aufl. Bd. I: D. Vorherrsch. d. Deutschen. Bd. II: Der Kampf d. Nationen. (Bd. 242, 243.)
Osterr.-ungarn. 2 Bde. Bd. I. Land, Bevölkerung, wirtschaftl. Verhältnisse, materielle Kultur. Von Prof. Dr. F. Heiberich. Bd. II. Geschichte, Staatsverfassung, geistige Kultur, Beziehungen zu and. Ländern, insbesond. Deutschland. V. Prof. Dr. D. Weber. (Bd. 551/552.)
Dänmark f. Abt. VI.
Dasegebiet, Das. V. Prof. Dr. G. Braun. M. 21 Abb. u. 1 mehrf. Karte. (Bd. 367.)
Palästina und seine Geschichte. Von weif. Prof. Dr. S. Frh. von Soden. 3. Aufl. Mit 2 Karten, 1 Plan u. 6 Ans. (Bd. 6.)
P. u. i. Kultur in 5 Jahrtausenden. Von Gamm-Oberl. Dr. P. Thom-jen. (Bd. 260.)
Papsttum f. Kaiserium.
Papst f. Antikes Leben.
Palärforschung, Geschichte der Entdeckungsreisen zum Nord- u. Südpol v. d. ältest. Zeiten bis zur Gegenw. V. Prof. Dr. R. Haffert. 3. Aufl. M. 6 Kart. (Bd. 33.)
Polen. Mit einem geschichtl. Überblick über d. polnisch-russisch. Frage. V. Prof. Dr. R. F. Gaidl. M. 6 Kart. (Bd. 547.)
Politik. V. Dr. A. Grabowsky. (Bd. 537.)
— Umriffe der Weltpolitik. V. Prof. Dr. J. Haschagen. 3 Bde. I: 1871 bis 1907. II: 1908 — 1914. III: D. polit. Ereign. währ. d. Krieges. (Bd. 553/555.)
— Politische Geographie. Von Dr. E. Schöne. Mit 7 Kart. (Bd. 553.)
— Politische Hauptströmungen in Europa im 19. Jahrhundert. Von weif. Prof. Dr. R. Th. v. Heigel. 3. Aufl. (Bd. 129.)
Pompeii, eine hellenistische Stadt in Ita-lien. Von Prof. Dr. Fr. v. Duhn. 2. Aufl. Mit 62 Abb. (Bd. 114.)

Preußische Geschichte f. Brandenb.-pr. G.
Reaktion und neue Era f. Gesch., deutsche.
Reformation f. Calvin, Luther.
Reich, Das deutsche N. von 1871 bis zum Weltkrieg. Von Archivassistent Dr. Fr. Israel. (Bd. 575.)
Religion f. Abt. I.
Restauration und Revolution siehe Ge-schichte, deutsche.
Revolution, Die Französ. V. Prof. Dr. Th. Bitterauf. M. 8 Bild. (Bd. 346.)
— N. 1848, 6 Vorträge. Von Prof. Dr. D. Weber. 2. Aufl. (Bd. 53.)
Rom, Das alte Rom. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. D. Richter. Mit Viberanhang u. 4 Plänen. (Bd. 386.)
— Soziale Kämpfe i. alt. Rom. V. Privatdozent Dr. L. Bloch. 3. Aufl. (Bd. 22.)
— Roms Kampf um die Welt Herrschaft. V. Prof. Dr. F. Kromayer. (Bd. 368.)
Römer, Geschichte der N. Von Prof. Dr. R. v. Scala. (Bd. 578.)
— siehe auch Hellenist.-röm. Religionsge-schichte Abt. I; Pompeii Abt. II.
Rußland, 2 Bde. I: Wirtschaftl. Kultur. Von Schnidius Dr. Wassroth. II: Geis-tige Kultur. (Bd. 562/563.)
Schrift- und Buchwesen in alter und neuer Zeit. Von Prof. Dr. D. Weise. 3. Aufl. Mit 37 Abb. (Bd. 4.)
— f. a. Buchgewerbe; Wie e. B. entsteht Abt. VI.
Schweiz, Die. Land, Volk, Staat u. Wirt-schaft. Von Reg.- u. Ständerat Dr. D. Wettstein. Mit 1 Karte. (Bd. 482.)
Seefrieg f. Kriegsschiff.
Soziale Bewegungen und Theorien bis zur modernen Arbeiterbewegung. Von G. Maier. 4. Aufl. (Bd. 2.)
— f. a. Marx, Rom; Sozialism, Abt. VI.
Staat, St. u. Kirche in ihr. gegenf. Verhält-nis seit d. Reformation. V. Pfarrer Dr. phil. H. Pfannkuche. (Bd. 485.)
— Der deutsche St. Von Geh. Justizrat Prof. Dr. F. v. Sifz. (Bd. 600.)
Städte, Die. Geogr. betrachtet. V. Prof. Dr. R. Gaffert. M. 21 Abb. (Bd. 163.)
— Dtsche. Städte u. Bürger i. Mittel-alter. V. Prof. Dr. W. Heil. 3. Aufl. Mit zahl. Abb. u. 1 Doppeltafel. (Bd. 43.)
— Historische Städtebilder aus Holland und Niederdeutschland. V. Reg.-Baum. a. D. A. Erbe. M. 59 Abb. (Bd. 117.)
— f. a. Griech. Städte, Pompeii, Rom.
Student, Der Leipziger, von 1409 bis 1909. Von Dr. W. Bruchmüller. (Bd. 273.)
Studententum, Geschichte d. deutschen St. Von Dr. W. Bruchmüller. (Bd. 477.)
Türkei, Die. V. Reg.-Rat V. R. Krause. Mit 2 Karten (Bd. 469.)
Ungarn siehe Osterreich.
Verfassung, Grundzüge der V. des Deut-schen Reiches. Von Geheimrat Prof. Dr. C. Löning. 4. Aufl. (Bd. 34.)

- Verfassungsrecht, Deutsches, in geschichtlicher Entwicklung.** Von Prof. Dr. E. d. Subrich. 2. Aufl. (Bd. 80.)
Volk. Vom deutschen V. zum dt. Staat. Eine Gesch. d. dt. Nationalbewusstseins. V. Prof. Dr. P. Joachimsen. (Bd. 511.)
Völkerkunde, Allgemeine. I: Das Feuer, der Nahrungserwerb, Wohnung, Schmuck und Kleidung. Von Dr. A. Heilborn. M. 54 Abb. (Bd. 487.) II: Waffen und Werkzeuge, die Industrie, Handel und Geld, die Verkehrsmittel. Von Dr. A. Heilborn. Mit 51 Abbild. (Bd. 488.) III: Die geistige Kultur der Naturvölker. Von Prof. Dr. R. Th. Breuß. Mit 9 Abbildungen. (Bd. 452.)
Vollsbrauche, deutsche, siehe Feste.
Vollstämme, Die deutschen, und Landstamm. Von Prof. Dr. D. Weise. 4. Aufl. Mit 29 Abb. (Bd. 16.)
Vollstrachten, Deutsche. Von Pfarrer R. Spieß. Mit 11 Abb. (Bd. 342.)
- Vom Bund zum Reich** siehe Geschichte.
Von Jena bis zum Wiener Kongress. Von Prof. Dr. G. Roloff. (Bd. 465.)
Von Luther zu Bismarck. 12 Charakterbild. a. deutscher Gesch. V. Prof. Dr. D. Weber. 2 Bde. 2. Aufl. (Bd. 123/124.)
- Weltgeschichte** s. Christentum.
Welthandel s. Handel.
Weltpolitik s. Politik.
Wirtschaftliche Erdkunde. Von weil. Prof. Dr. Chr. Gruber. 2. Aufl. Bearb. von Prof. Dr. R. Dove. (Bd. 122.)
Wirtschaftsleben, Deutsches. Auf geogr. Grundlage geschildert. Von weil. Prof. Dr. Chr. Gruber. 3. Aufl. Neubearb. von Dr. S. Reinlein. (Bd. 42.)
— s. auch Abt. VI.
Wirtschaftsgeschichte, Antike. Von Dr. D. Neuratb. (Bd. 258.)
— s. a. Antikes Leben n. d. ägypt. Papyri.

V. Mathematik, Naturwissenschaften und Medizin.

- Aberglaube, Der, in der Medizin u. s. Gefahr f. Gesundh. u. Leben.** V. Prof. Dr. D. v. Hansemann. 2. Aufl. (Bd. 83.)
Abstammungs- und Vererbungslehre, Erpimentelle. Von Prof. Dr. E. Lehmann. Mit 26 Abb. (Bd. 379.)
Abstammungslehre u. Darwinismus. V. Dr. R. Hesse. 4. Aufl. M. 37 Fig. (Bd. 39.)
Abwehrkräfte d. Körpers, Die, Einführ. i. d. Immunitätslehre. V. Prof. Dr. med. F. Kämmerer. M. 52 Abb. (Bd. 479.)
Algebra siehe Arithmetik.
Alkoholismus, Der. Von Dr. G. B. Gruber. Mit 7 Abb. (Bd. 103.)
— Seine Wirkungen u. s. Bekämpf. Träg. v. Zentralverb. z. Bekämpf. d. Alkoholismus in Berlin. III. Teil. (Bd. 145.)
I. u. II. Teil s. Alkoholismus v. Gruber.
Anatomie d. Menschen, Die. V. Prof. Dr. R. v. Bardeleben. 6 Bde. Jeder Bd. mit zahlr. Abb. (Bd. 418/423.) I. Gelen- und Gewebelehre. Entwicklungsgeschichte. Der Körper als Ganzes. 2. Aufl. II. Das Skelett. 2. Aufl. III. Das Muskel- u. Gefäßsystem. 2. Aufl. IV. Die Eingeweide (Darm-, Atmungs-, Harn- und Geschlechtsorgane). 2. Aufl. V. Nervensystem und Sinnesorgane. VI. Statik u. Mechanik d. menschl. Körpers.
— siehe auch Wirbeltiere.
Aquarium, Das. Von E. W. Schmidt. Mit 15 Fig. (Bd. 335.)
Arbeitsleistungen des Menschen, Die, Einführ. in d. Arbeitsphysiologie. V. Prof. Dr. S. Boruttan. M. 14 Fig. (Bd. 539.)
— Berufswahl, Begabung u. Arbeitsleistung in i. gegenl. Beziehg. V. W. J. Ruttman. Mit 7 Abb. (Bd. 522.)
Arithmetik und Algebra zum Selbstunterricht. Von Prof. P. Cranb. 2 Bände. I. Teil: Die Rechnungsarten. Gleichun-
- gen 1. Grades mit einer und mehreren Unbekannten. Gleichungen 2. Grades. 4. Aufl. 16.—22. Tauf. Mit 9 Fig. II. Teil: Gleichungen. Arithmetik u. geometr. Reih. Zinseszins- u. Rentenrechn. Kompl. Zahlen. Binomisch. Lehrfab. 3. Aufl. Mit 21 Fig. (Bd. 120, 205.)
Arzneimittel und Genußmittel. Von Prof. Dr. D. Schmiedeberg. (Bd. 363.)
Arzt, Der, Seine Stellung und Aufgaben im Kulturleben der Gegenwart. Von Dr. med. M. Fürst. (Bd. 265.)
Astronomie, Probleme d. mod. A. V. Prof. Dr. S. Dppenheim. 11 Fig. (Bd. 355.)
— Die A. in ihrer Bedeutung für das praktische Leben. Von Prof. Dr. A. Marcuse. Mit 26 Abb. (Bd. 378.)
— Wörterbuch der Astronomie und mathematischen Geographie einschl. der nautischen und aeronautischen Navigation. Von Prof. Dr. A. Marcuse. (Bd. 425.)
— siehe auch Weltall, Weltbild, Sonne, Mond, Planeten.
Atome, Moleküle — A. — Weltäther. V. Prof. Dr. G. Mie. 3. Aufl. 27 Fig. (Bd. 58.)
Auge des Menschen, Das, und seine Gesundheitspflege. Von Prof. Dr. G. Abelsdorff. Mit 15 Abb. (Bd. 149.)
Auge, Das, und die Brille. Von Dr. M. v. Rohr. Mit 84 Abb. und 1 Lichtdrucktafel. (Bd. 372.)
Bakterien, Die, im Kreislauf des Stoffes in der Natur und im Haushalt des Menschen. Von Prof. Dr. E. Gutzeit. 2. Aufl. Mit Abb. (Abb. 233.)
— Die krankheitsregenden Bakterien. Von Privatdozent Dr. M. Loehlein. 33 Abb. (Bd. 307.)
— s. a. Abwehrkräfte, Desinfektion, Pilze, Schädlinge.

Bau u. Tätigkeit d. menschl. Körpers. Einf. i. d. Physiol. d. M. V. Prof. Dr. H. S. Ochs. 4. Aufl. 14.—20. T. M. 34 Abb. (Bd. 32.)
Begabung f. Berufswahl.
Befruchtungsvorgang. Der, sein Wesen und f. Bedeutung. V. Dr. E. Reichmann. 2. Aufl. M. 9 Abb. u. 4 Doppelstaf. (Bd. 70.)
Berufswahl, Begabung u. Arbeitsleistung in ihren gegenseitigen Beziehungen. V. W. F. Kuttmann. M. 7 Abb. (Bd. 522.)
Bewegungslehre f. Mechan. Aufg. a. d. M. I. Biochemie. Einführung in die B. Von Prof. Dr. W. Böb. Mit 12 Fig. (Bd. 352.)
Biologie, Allgemeine. Einführ. i. d. Hauptprobleme d. organ. Natur. V. Prof. Dr. H. Miehe. 2. A. 52 Fig. (Bd. 130.)
— Experimentelle. Von Dr. C. T. Belling. Mit 2 Abb. 2 Bde. I: Experim. Zellforschung. II: Regeneration, Transplantat. und verwandte Gebiete. (Bd. 336, 337.)
— siehe a. Abstammungslehre, Befruchtungsvorgang, Fortpflanzung, Lebewesen, Organismen, Mensch und Tier, Arterien, Blumen. Aniere Bl. und Pflanzen im Garten. Von Prof. Dr. U. Dammmer. Mit 69 Abb. (Bd. 360.)
— Inf. Bl. u. Pflanzen i. Zimmer. V. Prof. Dr. U. Dammmer. 65 Abb. (Bd. 359.)
— siehe auch Garten.
Blut. Herz, Blutgefäße und Blut und ihre Erkrankungen. Von Prof. Dr. S. Rosen. Mit 18 Abb. (Bd. 312.)
Botanik. V. d. praktischen Lebens. V. Prof. Dr. P. Gisevius. M. 24 Abb. (Bd. 173.)
— siehe Blumen, Kulturpflanzen, Lebewesen, Pflanzen, Pilze, Schädlinge, Wald; Kolonialbotanik, Tabak Abt. VI.
Brille. Das Auge und die Br. Von Dr. M. v. Rohr. Mit 84 Abb. und 1 Lichtdrucktafel. (Bd. 372.)
Chemie. Einführung in die allg. Ch. V. Dr. B. Bavinck. M. 166. (Bd. 582.)
— Einführung in die organ. Chemie; Natür- u. künstl. Pflanzen- u. Tierstoffe. Von Dr. B. Bavinck. Mit 7 Fig. (Bd. 187.)
— Einführung in die anorganische Chemie. Von Dr. B. Bavinck. (Bd. 598.)
— Einführung i. d. analyt. Chemie. V. Dr. F. Rübberg. 2 Bde. (Bd. 524, 525.)
— in Küche und Haus. Von Dr. J. Klein. 3. Aufl. (Bd. 76.)
— siehe a. Biochemie, Elektrochemie, Luft, Photoch.; Technil., Chem., Agrifkultur, Chemie u. Technol. der Sprengst. Abt. VI.
Chirurgie. Die, unserer Zeit. Von Prof. Dr. J. Feßler. Mit 52 Abb. (Bd. 339.)
Darwinismus. Abstammungslehre und D. Von Prof. Dr. R. Heise. 4. Aufl. Mit 27 Fig. (Bd. 39.)
Desinfektion, Sterilisation und Konservierung. Von Reg.- u. Med.-Rat Dr. D. Solbrig. M. 20 Abb. i. T. (Bd. 401.)
Differential- u. Integralrechnung. Von Dr. M. Lindow. M. 42 Fig. (Bd. 387.)
Dynamik f. Mechanik. Aufg. a. d. techn. M. 2 Bde., ebenso Thermodynamik.

Eiszeit, Die, und der vorgeschichtliche Mensch. Von Prof. Dr. G. Steinmann. 2. Aufl. Mit 24 Abb. (Bd. 302.)
Elektrochemie. Von Prof. Dr. R. Arndt. Mit 38 Abb. (Bd. 234.)
Elektrotechnik, Grundlagen der E. Von Dr. A. Roth. Mit 72 Abb. (Bd. 391.)
Energie. D. Lehre v. d. E. V. weil. Oberlehr. Dr. A. Stein. 2. A. M. 13 Fig. (Bd. 257.)
Erde f. Weltentstehung u. -untergang d. E.
Ernährung und Nahrungsmittel. Von weil. Prof. Dr. F. Frenkel. 3. Aufl. von Geh.-Rat Prof. Dr. N. Zunk. Mit 11 Abb. u. Taf. (Bd. 19.)
Experimentalchemie f. Luft usw.
Experimentalphysik f. Physik.
Farben i. Licht u. F. i. a. Farben Abt. VI.
Festigkeitslehre f. Statik.
Fortpflanzung. F. und Geschlechtsunterschiede d. Menschen. Eine Einführung in die Sexualbiologie. V. Prof. Dr. H. Boruttan. M. 39 Abb. (Bd. 540.)
Garten. Der Klein. Von Redakteur Joh. Schneider. Mit 80 Abb. (Bd. 498.)
— Der Hausgarten. Von Gartenarchitekt W. Schubert. Mit 11 Abb. (Bd. 502.)
— siehe auch Blumen, Pflanzen; Gartenkunst, Gartenstodbewegung Abt. VI.
Gebiß, Das menschl., f. Ertrank. u. Pflege. V. Zahnarzt F. R. Jäger. 24 Abb. (Bd. 229.)
Geisteskrankheiten. Von Aufstaltsoberrzt Dr. G. J. Iberg. (Bd. 151.)
Genußmittel siehe Kaffee, Tee, Kakao, Tabak, Arzneimittel u. Genußmittel.
Geographie f. Abt. IV.
— Mathematische G. f. Astronomie.
Geologie, Allgemeine. Von Geh. Bergrat Prof. Dr. Fr. Frech. 2. u. 3. Aufl. 6 Bände (Bd. 207/211 u. Bd. 61.)
I: Vulkan einst und jetzt M. 80 Abb.
II: Gebirgsbau u. Erbbeben. M. 57 Abb.
III: D. Arbeit d. fließ. Wassers. 56 Abb.
IV: Die Arbeit des Ozeans und die chemische Tätigkeit des Wassers in allgemeinen. Mit 1 Titelbild und 51 Abb.
V: Steintohle, Wüsten und Klima der Vorzeit. M. Titelb. u. 49 Abb. VI: Gletscher einst u. jetzt. M. Titelb. u. 65 Abb.
— f. a. Kohlen, Salzlagerstätten. Abt. VI.
Geometrie. Darstellende G. V. Oberlehrer P. B. Fischer. Mit Fig. (Bd. 541.)
— Analyt. G. d. Ebene z. Selbstunterr. Von Prof. P. Cranck. 55 Fig. (Bd. 504.)
— Geometrisches Zeichnen. V. Zeichenl. A. Schudeitsky. Mit Fig. (Bd. 568.)
— f. a. Planim., Projektionslehre, Stereoometrie, Trigonometrie.
Geschlechtskrankheiten, ihr Wesen, ihre Verbreitg., Befämpf. u. Verhütg. V. Generalarzt Prof. Dr. W. Schumburg. 3. Aufl. M. 4 Abb. u. 1 Tafel. (Bd. 251.)
Geschlechtsunterschiede f. Fortpflanzung.
Gesundheitslehre. Abt. Vorträge aus der G. Von weil. Prof. Dr. S. Buchner. 4. Aufl. v. Obermedizinalrat Prof. Dr. M. v. Gruber. Mit 26 Abb. (Bd. 1.)

- Gesundheitslehre für Frauen.** Von Prof. Dr. K. Baisch. M. 11 Abb. (Bd. 538.)
— i. a. Abwehrkräfte, Bakterien, Leibeszüb.
Gesundheitspolitik und Gesundheitsgesetzgebung. Von Obermedizinalrat Prof. Dr. M. v. Gruber. (Bd. 534.)
Graphische Darstellung. Die. B. Hofrat Prof. Dr. F. Auerbach. M. 100 Abb. (Bd. 437.)
Haushalt siehe Bakterien, Chemie, Desinfektion, Naturwissenschaften, Physik.
Säugetiere. Die Stammesgeschichte unserer S. Von Prof. Dr. C. Keller. Mit 28 Fig. (Bd. 252.)
— siehe auch Tierzucht und Abt. VI.
Herz, Blutgefäße und Blut und ihre Erkrankungen. Von Prof. Dr. S. Rosin. Mit 18 Abb. (Bd. 312.)
Hygiene s. Schulhygiene, Stimme.
Hypnotismus und Suggestion. Von Dr. C. Trömmner. 2. Aufl. (Bd. 199.)
Immunitätslehre s. Abwehrkräfte d. Körper.
Infinitesimalrechnung. Einführung in die S. Von Prof. Dr. G. Kowalewski. 2. Aufl. Mit 18 Fig. (Bd. 197.)
Integralrechnung s. Differentialrechnung.
Kaffee, Tee, Kakaó u. die übrig. narkotisch. Getränke. Von Prof. Dr. A. Wiewler. Mit 24 Abb. u. 1 Karte. (Bd. 132.)
Kalender. Der. Von weil. Prof. Dr. W. F. Wislicenus. 2. Aufl. (Bd. 69.)
Kälte. Die. Wesen, Erzeug. u. Verwert. Von Dr. S. Alt. 45 Abb. (Bd. 311.)
Kinematographie s. Abt. VI.
Konjervierung siehe Desinfektion.
Korallen u. and. Gesteinbild. Tiere. V. Prof. Dr. W. May. Mit 45 Abb. (Bd. 231.)
Kosmetik. Ein kurzer Abriss der ärztlichen Berücksichtigungsfunde. Von Dr. F. Soubelet. Mit 10 Abb. im Text. (Bd. 489.)
Krankenspflege in Haus und Beruf. Von Chefarzt Dr. M. Berg. (Bd. 533.)
Krebs, Der. Von Prof. Dr. R. Werner. (Bd. 494.)
Kulturpflanzen. Unsere wichtigsten A. (Die Getreidegräser.) V. Prof. Dr. K. Giesenhagen. 2. Aufl. M. 38 Fig. (Bd. 10.)
Lebewesen. Die Beziehungen der Tiere und Pflanzen zueinander. Von weil. Prof. Dr. A. Kraepelin. 2. Aufl. M. 132 Abb. I. Der Tiere zueinander. II. Der Pflanzen zueinander u. zu d. Tier. (Bd. 426/427.)
— i. a. Biologie, Organismen, Schädlinge.
Leibesübungen. Die. und ihre Bedeutung für die Gesundheit. Von Prof. Dr. R. Zander. 3. Aufl. Mit 19 Abb. (Bd. 13.)
— s. auch Turnen.
Licht. Das. u. d. Farben. (Einführung in die Optik.) V. Prof. Dr. S. Graeb. 4. Aufl. 15.—20. Taus. M. 100 Abb. (Bd. 17.)
Luft, Wasser, Licht und Wärme. Neun Vorträge aus dem Gebiete der Experimentalthemie. Von Prof. Dr. R. Blochmann. 4. Aufl. Mit 115 Abb. (Bd. 5.)
Luftstoff, D., u. f. Berwertz. V. Prof. Dr. R. Kaiser. M. 13 Abb. (Bd. 313.)
Mathematil. Naturwissensch. u. M. i. Klaff. Altertum. Von Prof. Dr. Joh. L. Heiberg. Mit 2 Fig. (Bd. 370.)
— **Math. Formelsammlung.** Ein Wiederholungsbuch d. Elementarmath. V. Prof. Dr. S. Jakob. (Bd. 567.)
— **Praktische Mathem.** V. Prof. Dr. R. Neuendorff. I. Graph. und numer. Rechnen, kaufm. Rechnen i. tägl. Leben. Wahrscheinlichkeitsrechnung. M. 62 Fig. u. 1 Tafel. II. Geometr. Konstruktionen. Perspektiv. Ort-, Zeit- u. Entfernungsberechnungen. Mit Fig. (Bd. 341, 526.)
— **Mathemat. Spiele.** V. Dr. W. Ahrens. 3. Aufl. M. Titelbl. u. 77 Fig. (Bd. 170.)
— i. a. Arithmetik, Diff- u. Integralrechn., Geometrie, Infinitesimalrechn., Perspektiv. Manim., Projektionsl. Stereom., Trigon., Wahrscheinlichkeitsrechn.
Mechanik. Von Kais. Geh. Reg.-Rat A. v. Fhering. 2 Bde. I: Die Mechanik d. fest. Körper. Mit 61 Abb. II: D. Mech. d. flüss. Körper. 34 Abb. (Bd. 303, 304.)
— **Aufgaben aus d. technischen Mechanik.** für d. Schul- u. Selbstunterricht. V. Prof. A. Schmitt. I. Bewegungslehre. Statik. 156 Aufg. u. Lösungen. M. zahlr. Fig. i. T. II. Dynamik. 140 Aufg. u. Lösungen. M. zahlr. Fig. i. T. — siehe auch Statik. (Bd. 558/559.)
Meer. Das M., s. Erforsch. u. f. Leben. Von Prof. Dr. D. Janon. 3. Aufl. 40 F. (Bd. 30.)
Mensch. Entwicklungsgeschichte d. M. V. Dr. A. Heilborn. Mit 60 Abb. (Bd. 388.)
— **Mensch d. Urzeit.** Der. Vier Vorlesung. aus der Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts. V. Dr. A. Heilborn. 2. Aufl. Mit zahlr. Abb. (Bd. 62.)
— **Der vorgeschichtl. Mensch** siehe Eiszeit.
— **Mensch u. Erde.** Skizzen von den Wechselbeziehungen zwischen beiden. Von weil. Prof. Dr. A. Pirchhoff. 4. Aufl. (Bd. 31.)
— **Natur u. Mensch** siehe Natur.
Menschl. Körper. Bau u. Tätigkeit d. menschl. K. Einführung in die Physik. d. Menschlichen. Von Prof. Dr. S. Sachs. 4. Aufl. 14.—20. T. Mit 34 Abb. (Bd. 32.)
— i. auch Anatomie, Arbeitsleistungen, Auge, Blut, Gehir., Herz, Fortpflanzg., Nervensystem, Physiol., Sinne, Verbild.
Mikroskop. Das. Von Prof. Dr. Schesfer. Mit 99 Abb. 2. Aufl. (Bd. 35.)
— s. auch Pflanzenwelt d. M.
Moleküle — Atome — Weltäther. V. Prof. Dr. G. Mie. 3. Aufl. M. 27 Fig. (Bd. 58.)
Mond. Der. Von Prof. Dr. F. Franz. Mit 34 Abb. 2. Aufl. (Bd. 90.)
Nahrungsmittel s. Ernährung u. Völkern.
Natur u. Mensch. V. Direkt. Prof. Dr. W. G. Schmid. Mit 19 Abb. (Bd. 458.)
Naturlehre siehe Physik.
Naturphilosophie. Die mod. V. Privatdoz. Dr. F. M. Berwien. (Bd. 491.)
Naturwissenschaft und Religion. R. und N. in Kampf und Frieden. Von Dr. A. Pfannkuche. 2. Aufl. (Bd. 141.)

Naturwissenschaft und Technik. Am saulenden Weibthul der Zeit. Übersicht über Wirkung der Entwicklung der N. und T. auf das gesamte Kulturleben. Von Prof. Dr. W. Launhardt. 3. Aufl. Mit 16 Abbildungen. (Bd. 23.)

Naturwissenschaften im Haushalt. Von Dr. F. Bongardt. 2 Bde. I. Wie sorgt die Hausfrau f. d. Gesundheit d. Familie? 31 Abb. II. Wie sorgt die Hausfrau f. gute Nahrung? 17 Abb. (Bd. 125/126.)

— **N. u. Math. im Klaff. Altertum.** Von Prof. Dr. Joh. L. Heiberg. Mit 2 Fig. (Bd. 370.)

Nerven. Vom Nervensystem, sein. Bau u. sein. Bedeutung für Leib u. Seele in gesund. u. krank. Zustände. V. Prof. Dr. R. Bauer. 2. Aufl. Mit 27 Fig. (Bd. 48.)

— siehe auch Anatomie.

Optik. Die opt. Instrumente. Von Dr. M. v. Rohr. 2. Aufl. M. 84 Abb. (Bd. 88.)

— **i. a. Auge, Brille, Kinemat., Licht u. Farbe, Mikrosk., Spektrosk., Strahlen.**

Organismen. D. Welt d. D. In Entwickl. u. Zusammenhang dargef. V. Prof. Dr. R. Lampert. Mit 52 Abb. (Bd. 236.)

— siehe auch Lebewesen.

Paläozoologie siehe Tiere der Vorwelt.

Perspektive. Grundzüge der P. nebst Anwendg. V. Prof. Dr. R. Doehle mann. Mit 91 Fig. u. 11 Abb. (Bd. 510.)

Pflanzen. Vermehrung u. Sexualität bei den Pfl. Von Prof. Dr. E. Küster. Mit 38 Abb. (Bd. 112.)

— **Die fleischfressenden Pflanzen.** Von Dr. A. Wagner. Mit 82 Abb. (Bd. 344.)

— **Unf. Blumen u. Pfl. i. Garten.** V. Prof. Dr. H. Dammer. M. 69 Abb. (Bd. 360.)

— **Unf. Blumen u. Pfl. i. Zimmer.** V. Prof. Dr. H. Dammer. M. 65 Abb. (Bd. 359.)

— **i. a. Botanik, Garten, Kulturpfl., Lebewesen, Pilze, Schädlinge.**

Pflanzenphysiologie. V. Prof. Dr. S. Mo-
 lisch. Mit zahlr. Fig. (Bd. 569.)

Pflanzenwelt des Mikroskops. Die. Von Lehr. C. Reufauf. 100 Abb. (Bd. 181.)

Photogenie. Von Prof. Dr. G. Küh-
 nmetl. Mit 23 Abb. (Bd. 227.)

Photographie i. Abt. VI.

Physik. Einführung in d. Ph. Die Grund-
 begriffe der modernen Naturlehre. V.
 Hofrat Prof. Dr. F. Auerbach. 4. Aufl.
 Mit zahlr. Fig. (Bd. 40.)

— **Verdang der mod. Ph. V. Oberlehr.**
 Dr. S. Keller. M. 13 Fig. (Bd. 343.)

— **Experimentalphysik.** Von Prof. Dr.
 R. Börslein. M. 90 Abb. (Bd. 371.)

— **Physik in Küche und Haus.** Von Prof.
 S. Freitkamp. M. 51 Abb. (Bd. 478.)

— **Die großen Physiker und ihre Leistun-
 gen.** Von Prof. Dr. F. A. Schulze.
 Mit 7 Abb. (Bd. 324.)

— **i. a. Energie, Optik, Wärme; eben-
 so Elektrotechnik** Abt. VI.

Physiologie des Menschen. Von Privatdoz.
 Dr. A. Lippich. 4 Bde. I: Allgem. Phy-
 siologie II: Physiologie d. Stoffwechsels.
 III: Ph. d. Atmung, d. Kreislauf, u. d.
 Ausscheidung. IV: Ph. der Bewegungen
 und der Empfindungen. (Bd. 527—530.)

Physiologie siehe auch Arbeitsleistungen,
 Menschl. Körper, Pflanzenphysiologie.

Pilze. Die. Von Dr. A. Eichinger. Mit
 — i. a. Bakterien. [54 Abb. (Bd. 334.)

Planeten. Die. Von weif. Prof. Dr. B.
 Peter. Mit 18 Fig. (Bd. 240.)

Planimetrie z. Selbstunterricht. V. Prof.
 B. Cranz. Mit 99 Fig. (Bd. 340.)

Praktische Mathematik i. Mathematik.

Projektionslehre. Die rechwinkliffe Paral-
 lelprojektion und ihre Anwend. auf die
 Darstell. techn. Gebilde nebst Anhang
 über die schiefwinkliffe Parallelprojektion
 in kurzer leichtfaßlicher Darstellung für
 Selbstunterricht. u. Schulgebr. V. Zeichenl.
 A. Schudeizki. M. Fig. (Bd. 564.)

Radium und Radioaktivität. Von Dr. M.
 Centnerfzwer. M. 33 Abb. (Bd. 405.)

Rechenmaschinen. Die, und das Maschin-
 rechnen. Von Reg.-Rat Dipl.-Ing. R.
 Lenz. Mit 43 Abb. (Bd. 490.)

Röntgenstrahlen. D. N. u. ihre Anwendg. V.
 Dr. med. G. Buch. M. Abb. (Bd. 556.)

Säugling. Der, i. Ernährung u. i. Pflege.
 V. Dr. W. Raupe. M. 17 Abb. (Bd. 154.)

Säuglingsfürsorge. V. Oberarzt Dr. Rott.
 (Bd. 509.)

Schachspiel. Das, und seine strategischen
 Prinzipien. Von Dr. M. Lange.
 2. Aufl. Mit 2 Bildn., 1 Schachbrettafel
 u. 43 Darst. v. Übungsbeifpiel. (Bd. 281.)

— **Die Hauptvertreter d. Schachspielfunit
 u. die Eigenarten ihrer Spielführung.**
 Von Dr. M. Lange. (Bd. 531.)

Schädlinge. Tierische und pflanzliche Sch.
 und ihre Bekämpfung. Von Prof. Dr.
 R. Eckstein. 3. Aufl. M. Fig. (Bd. 18.)

Schulhygiene. Von Prof. Dr. L. Burger-
 stein. 3. Aufl. Mit 43 Fig. (Bd. 96.)

Sexualbiologie i. Fortpflanzung, Pflanzen.
 Sexualethik. V. Prof. Dr. S. E. Tiner-
 ding. (Bd. 592.)

Sinne d. Mensch., D. fünf. V. Prof. Dr. F.
 R. Kreibitz. 2. Aufl. M. 30 A. (Bd. 27.)

Sonne. Die. Von Dr. A. Kraufe. Mit
 64 Abb. (Bd. 357.)

Spektroskopie. Von Dr. L. Grebe. Mit
 62 Abb. (Bd. 284.)

Spiel siehe mathem. Spiele, Schachspiel.
Sprache. Entwicklung der Spr. und Hei-
 lung ihrer Gebrechen bei Normalen,
 Schwachinnigen und Schwerhörigen. V.
 Lehrer St. Nickel. (Bd. 586.)

— siehe auch Sprache Abt. III.

Statik. Mit Einfluß der Festigkeitslehre.
 V. Baugewerkschuldirektor Reg.-Baum.
 A. Schau. Mit 149 Fig. i. T. (Bd. 497.)

— siehe auch Mechanik.

Stereometrie. Von Gymn.-Dir. Dr. B.
 Zühfte. (Bd. 532.)

Sterilisation siehe Desinfektion.
Stidkstoff s. Luftstickstoff.
Stimme. Die menschliche St. und ihre
 Organe. Von Prof. Dr. P. S. Gerber.
 2. Aufl. Mit 20 Abb. (Bd. 136.)
 — s. a. Sprache; ebenso Rhetorik Abt. III.
Strahlen, Sichtbare u. unsichtb. V. Prof.
 Dr. R. Börnstein und Prof. Dr. W.
 Marschall. 2. A. M. 85 Abb. (Bd. 64.)
 — s. auch Optik, Röntgenstrahlen.
Suggestion, Hypnotismus und Suggestion.
 V. Dr. E. Trömer. 2. Aufl. (Bd. 199.)
Süßwasser-Plankton, Das. V. Prof. Dr.
 O. Zacharias. 2. A. 57 Abb. (Bd. 156.)
Thermodynamik s. Abt. VI.
Tiere. I. der Vorwelt. Von Prof. Dr. D.
 Abel. Mit 31 Abb. (Bd. 399.)
 — Fortpflanzung der I. V. Prof. Dr. R.
 Goldschmidt. M. 77 Abb. (Bd. 253.)
 — Tierkunde. Eine Einführung in die
 Zoologie. V. Prof. Privatdozent Dr. P.
 Hennings. Mit 34 Abb. (Bd. 142.)
 — Lebensbedingungen und Verbreitung
 der Tiere. V. Prof. Dr. D. Naas.
 Mit 11 Karten und Abb. (Bd. 139.)
 — Zweige der Geisteswelt in der
 Tierwelt (Dimorphismus). Von Dr. Fr.
 Knauer. Mit 37 Fig. (Bd. 148.)
 — s. auch Aquarium, Bakterien, Haus-
 tiere, Korallen, Krebs, Lebewesen, Schäb-
 linge, Urtiere, Vogelleben, Vogelzug,
 Wirbeltiere; Tierzucht Abt. VI.
Trigonometrie, Ebene, s. Selbstunterricht. V.
 Prof. P. Traub. M. 50 Fig. (Bd. 431.)
Tuberkulose, Die, Wesen, Verbreitung,
 Ursache, Verhütung und Heilung. Von
 Generalarzt Prof. Dr. W. Schumburg.
 2. Aufl. M. 1 Taf. u. 8 Fig. (Bd. 47.)
Turnen, Das. Von Oberl. F. Eckardt.
 — s. auch Leibesübungen. (Bd. 583.)
Urtiere, Die, Einführung i. d. Wissenschaft
 vom Leben. Von Prof. Dr. R. Gold-
 schmidt. 2. A. M. 44 Abb. (Bd. 160.)
Verbildungen, Körperliche, im Kindesalter
 u. ihre Verhütung. Von Dr. M. David.
 Mit 26 Abb. (Bd. 321.)

Verberung, Exp. Abtammgs.- u. P.-Lehre.
 V. Dr. E. Lehmann. 20 Abb. (Bd. 379.)
 — Geistige Veranlagung u. B. Von Dr.
 phil. et med. G. Sommer. (Bd. 512.)
Vogelleben, Deutsches. Von Prof. Dr. A.
 Voigt. (Bd. 221.)
Vogelzug und Vogelschutz. Von Dr. W. N.
 Eckardt. Mit 6 Abb. (Bd. 218.)
Vollnahrungsmittel siehe Ernährung u. B.
 Wahrscheinlichkeitsrechnung. Einf. i. d. W.
 Von Prof. Dr. R. Suppantichitsch.
 (Bd. 580.)
Wald, Der dtische. V. Prof. Dr. G. Sauter-
 rath. 2. Aufl. M. Bilberath u. 2. Karten.
 — siehe auch Holz Abt. VI. (Bd. 153.)
Wärme. Die Lehre v. d. W. V. Prof. Dr.
 R. Börnstein. M. 33 Abb. (Bd. 172.)
 — s. a. Luft, Wärmekraftmasch., Wärme-
 lehre, techn., Thermodynamik Abt. VI.
Wasser, Das. Von Geh. Reg.-Rat Dr. D.
 Anselmino. Mit 44 Abb. (Bd. 291.)
Weidwerk, Das deutsche. Von G. Frhr.
 v. Nordenflicht. (Bd. 436.)
Weltall, Der Bau des. V. Prof. Dr. F.
 Scheiner. 4. A. M. 26 Fig. (Bd. 24.)
Weltäther siehe Moleküle.
Weltbild. Das astronomische W. im Wan-
 del der Zeit. Von Prof. Dr. E. Oppen-
 heim. 2. Aufl. Mit 24 Abb. (Bd. 110.)
 — siehe auch Astronomie.
Weltentstehung, Entstehung d. W. u. d. Erde
 nach Sage u. Wissensch. V. Prof. Dr. M.
 B. Weinstein. 2. Aufl. (Bd. 223.)
Weltuntergang, Untergang der Welt und
 der Erde nach Sage und Wissenschaft. V.
 Prof. Dr. M. B. Weinstein. (Bd. 470.)
Wetter, Gut und schlecht. Von Dr. R. Hen-
 ning. Mit 46 Abb. (Bd. 349.)
Wind u. Wetter. V. Prof. Dr. L. Weber.
 2. Aufl. M. 28 Fig. u. 3 Taf. (Bd. 55.)
Wirbeltiere, Vergleichende Anatomie der
 Sinnesorgane der W. Von Prof. Dr.
 W. Lubosch. Mit 107 Abb. (Bd. 282.)
Zahnheilkunde siehe Gebiß.
Zeichnen siehe Geometrisches Zeichnen.
Sellen- und Gewebelehre siehe Anatomie
 des Menschen, Biologie.

VI. Recht, Wirtschaft und Technik.

Agrikulturchemie. Von Dr. B. Frische.
 Mit 21 Abb. (Bd. 314.)
Alkoholismus, Der. Von Dr. G. B. Gruber.
 Mit 7 Abb. (Bd. 103.)
 — Seine Wirkungen u. seine Bekämpfung.
 Hrsg. v. Zentralverband s. Bekämpfung
 d. A. in Berlin. III. Teil. (Bd. 145.)
 (I. u. II. Teil s. Alkoholismus v. Gruber.)
Amerika. Aus dem amerik. Wirtschafts-
 leben. Von Prof. J. E. Daughlin.
 Mit 9 graphisch. Darstellung. (Bd. 127.)
Angestellte siehe Kaufmännische A.
Antike Wirtschaftsgeschichte. Von Dr. D.
 Neurath. (Bd. 258.)
 — siehe auch Antikes Leben Abt. IV.

Arbeiterschutz und Arbeiterversicherung.
 Von Prof. D. v. Zwiedineck-Süden-
 horst. 2. Aufl. (Bd. 78.)
 — siehe auch Soziale Bewegung.
Arbeitsleistungen des Menschen. Die, Ein-
 führ. in d. Arbeitsphysiologie. V. Prof.
 Dr. G. Borutta u. M. 14 Fig. (Bd. 539.)
 — Berufswahl, Begabung u. A. in ihren
 gegenseitigen Beziehungen. Von W. J.
 Ruttmann. Mit 7 Abb. (Bd. 522.)
Arzneimittel und Genußmittel. Von Prof.
 Dr. D. Schmiedeberg. (Bd. 363.)
Arzt, Der. Seine Stellung und Aufgaben
 im Kulturleben der Gegenwart. Von Dr.
 med. M. Fürst. (Bd. 265.)

- Automobil, Das.** Eine Einf. in d. Bau d. heut. Personen-Kraftwagens. V. Ob.-Ing. R. Blau. 3. Aufl. 11.—16. T. M. 98 Abb. u. Titelb. (Bd. 166.)
- Bahnen** s. Eisenbahnen, Klein- u. Straßenbahnen, Verkehrsentwicklung.
- Baufunde, Der Eisenbetonbau.** V. Dipl.-Ing. E. Haimovici. 81 Abb. (Bd. 275.)
 — siehe auch Städtebau.
- Baufunk** siehe Abt. III.
- Bautstoffe, Die B. des Hauses, ihre Eigenschaften, Verwendung u. Erhaltung.** Von Prof. M. Girndt. (Bd. 443.)
- Beleuchtungsweisen, Das moderne.** Von Dr. H. Lur. Mit 54 Abb. (Bd. 433.)
- Bergbau.** V. Bergreferendar F. W. Wedding. (Bd. 467.)
- Berufswahl, Begabung u. Arbeitsleistung in ihren gegenseitigen Beziehungen.** V. W. S. Ruttmann. M. 7 Abb. (Bd. 522.)
- Bevölkerungslehre.** Von Prof. Dr. M. Haushofer. (Bd. 50.)
- Bewegungslehre** s. Mechan., Aufg. a. d. M.
- Bierbrauerei.** Von Dr. A. Bau. Mit 47 Abb. (Bd. 333.)
- Bilanz** s. Buchhaltung u. B.
- Blumen.** Untere Bl. und Pflanzen im Garten. Von Prof. Dr. A. Dammer. Mit 69 Abb. (Bd. 360.)
 — Unt. Bl. u. Pfl. i. Zimmer. V. Prof. Dr. A. Dammer. M. 65 Abb. (Bd. 359.)
 — siehe auch Garten.
- Brauerei** s. Bierbrauerei.
- Buch.** Wie ein B. entsteht. V. Prof. A. W. Unger. 4. Aufl. M. Taf. u. Abb. (Bd. 175.)
 — siehe auch Buchgewerbe, Schrift- u. Buchwesen Abt. IV.
- Buchhaltung u. Bilanz, Kaufm., und ihre Beziehungen z. buchhalter. Organisation, Kontrolle u. Statistik.** V. Dr. P. Gerstner. M. 4 Schemat. Darstell. (Bd. 507.)
- Chemie.** Ch. u. Technologie d. Sprengstoffe. Von Prof. Dr. R. Biedermann. Mit 15 Fig. (Bd. 286.)
 — Ch. in Küche und Haus. Von Dr. F. Klein. 3. Aufl. (Bd. 76.)
 — s. auch Agrilkulturchemie, Elektrochemie, Farben, Technik; ferner Chemie Abt. V.
- Dampfessel** siehe Feuerungsanlagen.
- Dampfmaschine, Die.** Von Geh. Bergrat Prof. R. Vater. 2 Bde. I: Wirkungsweise des Dampfes in Keisel und Maschine. 3. Aufl. Mit 45 Abb. (Bd. 393.)
 II: Ihre Gestaltung und ihre Verwendung. Mit 95 Abb. u. 1 Taf. (Bd. 394.)
- Desinfektion, Sterilisation und Konservierung.** Von Reg.- u. Med.-Rat Dr. D. Solbrig. Mit 20 Abb. (Bd. 401.)
- Deutsch** siehe Handel, Handwerk, Landwirtschaft, Reich, Reichsversicherung, Schifffahrt, Verfassung, Seidewerk, Wirtschaftsleben, Zivilprozessrecht.
- Drähte und Kabel, ihre Anfertigung und Anwend. in d. Elektrotechnik.** V. Lelegr.-Insp. S. Brid. M. 43 Abb. (Bd. 285.)
- Dynamit** s. Mechanik, Aufg. a. b. M. 2. Bd., Thermodynamik.
- Eisenbahnen, Das.** Von Eisenbahnbau- u. Betriebsinsp. a. D. Biedermann. 2. Aufl. Mit 56 Abb. (Bd. 144.)
- Eisenbetonbau.** Von Dipl.-Ing. E. Haimovici. Mit 81 Abb. (Bd. 275.)
- Eisenhüttenwesen.** V. weil. Geh. Bergr. Prof. Dr. H. Wedding. 4. Aufl. v. Bergref. F. W. Wedding. M. 15 Fig. (Bd. 20.)
- Elektrische Kraftübertragung, Die.** V. Ing. P. Köhn. Mit 137 Abb. (Bd. 424.)
- Elektrochemie.** Von Prof. Dr. R. Arndt. Mit 38 Abb. (Bd. 234.)
- Elektrotechnik, Grundlagen der.** Von Dr. A. Rottb. Mit 72 Abb. (Bd. 391.)
 — siehe a. Drähte u. Kabel, Telegraphie.
- Erbrecht, Testamentserrichtung und E.** Von Prof. Dr. F. Leonhard. (Bd. 429.)
- Ernähr. u. Volksnahrungsmittel** s. Abt. V.
- Farben u. Farbstoffe.** F. Erzeug. u. Verwendung. V. Dr. A. Bart. 31 Abb. (Bd. 483.)
 — siehe auch Licht Abt. V.
- Feuerungsanlagen, Industr. u. Dampfessel.** V. Ing. S. E. Maber. 88 Abb. (Bd. 348.)
- Finanzwissenschaft.** Von Prof. Dr. E. S. Altmann. 2 Bde. 2. Aufl. I. Mfg. Teil. II. Besond. Teil. (Bd. 549—550.)
 — siehe auch Geldwesen.
- Frauenarbeit, Ein Problem d. Kapitalism.** V. Prof. Dr. R. Wilbrandt. (Bd. 196.)
 — siehe auch Frauenbewegung Abt. IV.
- Funkentelegraphie** siehe Telegraphie.
- Fürsorge** s. Säuglingsf., Kriegsbeschädigtenfürs.; Jugendfürs. Abt. II.
- Garten, Der Kleingarten.** V. Redakt. F. o. h. Schneider. Mit 80 Abb. (Bd. 498.)
 — Der Hausgarten. Von Gartenarchitekt W. Schubert. Mit Abb. (Bd. 502.)
 — siehe auch Blumen.
- Gartenkunst, Gesch. d. G. V. Baurat Dr.-Ing. Chr. Rand. M. 41 Abb. (Bd. 274.)**
- Gartenstadtbewegung, Die.** Von Generalsekretär S. Kampffmeyer. 2. Aufl. Mit 43 Abb. (Bd. 259.)
- Gefängniswesen** s. Verbrechen.
- Geldwesen, Zahlungsverkehr und Vermögensverwalt.** V. G. L. ater. (Bd. 398.)
 — s. a. Finanzwissenschaft; Münze Abt. IV.
- Genußmittel** siehe Kaffee, Tabak, Arzneimitteln und Genußmittel.
- Geschäfte, Die.** Von Generalmajor a. D. Karl Babn. Mit Abb. (Bd. 365.)
- Gesundheitspolitik und Gesundheitsgesetzgebung.** V. Obermedizinalrat Prof. Dr. M. v. Gruber. (Bd. 534.)
- Getränke** siehe Kaffee, Tee, Kakao.
- Getreidegräser** siehe Kulturpflanzen.
- Gewerblicher Rechtsschutz i. Deutschland.** V. Patentanw. B. Tollsdorf. (Bd. 133.)
 — siehe auch Urheberrecht.
- Graphische Darstell., Die.** V. Hofrat Prof. Dr. F. Auerbach. M. 100 Abb. (Bd. 437.)

- Sandel.** Geschichte des Welth. V. Prof. Dr. M. G. Schmidt. 2. Aufl. (Bd. 118.)
— Geschichte des deutschen Handels. Von Prof. Dr. W. Langenbeck. (Bd. 237.)
Sandfuhrer. Die. Entwickl. u. Techn. V. Major R. Weiß. 69 Abb. (Bd. 364.)
Sandwerk. D. deutsche. In f. Kulturgeschichtl. Entwickl. V. Geh. Schuler. Dr. E. Otto. 4. Aufl. M. 33 Abb. (Bd. 14.)
Sanzhalt f. Bakterien, Chemie, Desinfekt., Garten, Jurisprud., Naturwiss., Pflanzl.
Säuserbau siehe Baukunde, Baustoffe, Beleuchtungswesen, Heizung und Lüftung, Wohnungseinrichtung.
Schbezeuge. Das Heben fester, flüssiger und luftförmiger Körper. Von Geh. Bergrat Prof. R. Vater. M. 67 Abb. (Bd. 196.)
Heizung und Lüftung. Von Ingenieur F. E. Mayer. Mit 40 Abb. (Bd. 241.)
Holz. Das H., seine Bearbeitung u. seine Verwendung. V. Insp. J. Großmann. Mit 39 Originalabb. i. Z. (Bd. 473.)
— Die Oberflächenbehandlung und die Kunsttechniken des Holzes. Von Inspektor J. Großmann. M. Abb. (Bd. 474.)
Hotelwesen. Das. Von B. Damm-Stienne. Mit 30 Abb. (Bd. 331.)
Hüttenwesen siehe Eisenhüttenwesen.
Japaner. Die. i. d. Weltwirtschaft. V. Prof. Dr. R. Rathgen. 2. Aufl. (Bd. 72.)
Immunitätslehre f. Abwehrkräfte Abt. V.
Ingenieurtechnik. Bilder aus der J. Von Baur. R. Merkel. M. 43 Abb. (Bd. 60.)
— Schöpfungen der Ingenieurtechnik der Neuzeit. Von Geh. Regierungsrat M. Geitel. Mit 32 Abb. (Bd. 28.)
Instrumente siehe Optische J.
Jurisprudenz i. häusl. Leben. F. Familie und Haushalt. V. Rechtsanw. B. Biennengraber. 2 Bde. (Bd. 219, 220.)
— siehe auch Miete.
Kabel f. Drähte und R.
Kaffee, Tee, Kakao u. d. übrigen narlot. Getränke. Von Prof. Dr. A. Wieler. Mit 24 Abb. u. 1 Karte. (Bd. 132.)
Kälte. Die, ihr Wesen, ihre Erzeugung und Verwertung. Von Dr. S. Alt. Mit 45 Abb. (Bd. 311.)
Kaufmann. Das Recht des R. V. Justizrat Dr. M. Strauß. (Bd. 409.)
Kaufmännische Angestellte. D. Recht d. f. A. Von Justizrat Dr. M. Strauß. (Bd. 361.)
Kinematographie. V. Dr. S. Lehmann. Mit 69 Abb. (Bd. 358.)
Klein-u. Straßenbahnen. V. Ob.-Ing. a. D. A. Liebmann. M. 85 Abb. (Bd. 322.)
Kohlen. Unsere. V. Bergass. V. Kukul. Mit 60 Abb. u. 3 Taf. (Bd. 396.)
Kolonialbotanik. Von Prof. Dr. F. Töpler. Mit 21 Abb. (Bd. 184.)
Kolonisation. Innere. Von A. Brenning. (Bd. 261.)
Konservierung siehe Desinfektion.
Konsumgenossenschaft. Die. Von Prof. Dr. F. Staudinger. (Bd. 222.)
— f. auch Mittelstandsbewegung, Wirtschaftliche Organisationen.
Kraftanlagen siehe Feuerungsanlagen und Dampfessel, Dampfmaschine, Wärmekraftmaschine, Wasserkraftmaschine.
Kraftübertragung. Die elektrische. Von Ing. V. Köhn. Mit 137 Abb. (Bd. 424.)
Krankenpflege in Haus und Veru. Von Chefarzt Dr. M. Berg. (Bd. 533.)
Krieg. Der R. im Zeitalter des Verkehrs u. der Technik. V. Major A. Meyer. Mit 3 Abb. (Bd. 271.)
— R. und Sieg. Eine kurze Darstellung moderner Kriegskunst. V. Kais. ottoman. Major a. D. F. C. Endres. (Bd. 519.)
— Kulturgeschichte des R. Von Prof. Dr. R. Weule, Geh. Hofrat Prof. Dr. E. Bekke, Prof. Dr. V. Schmeidler, Prof. Dr. A. Doren, Prof. Dr. E. Herre. (Bd. 561.)
Kriegsbeschädigtenfürs. V. Med.-Rat Dr. Reberich, Dir. d. Städt. Arbeitsamts Dr. Schlotter, Gewerbeschuldir. Bach u. Dr. S. Kraus. (Bd. 523.)
Kriegsschiff. Das. Seine Entstehung und Verwendung. Von Geh. Marinebaurat E. Krieger. Mit 60 Abb. (Bd. 389.)
Kriminalistik. Moderne. Von Amtsrichter Dr. A. Hellwig. M. 18 Abb. (Bd. 476.)
— f. a. Verbrechen, Verbrecher.
Küche siehe Chemie in Küche und Haus.
Kulturgeschichte des Krieges siehe Krieg.
Kulturpflanzen. Unsere wichtigsten R. Die Getreidegräser. V. Prof. Dr. R. Gleisenhagen. 2. Aufl. M. 38 Fig. (Bd. 10.)
Landwirtschaft. D. deutsche. V. Dr. W. Claassen. M. 15 Abb. u. 1 Karte. (Bd. 215.)
Landwirtschaftliche Maschinenkunde. Von Prof. Dr. G. Fischer. Mit 62 Abbild. (Bd. 316.)
Luftfahrt. Die, ihre wissenschaftlichen Grundlagen und ihre technische Entwicklung. Von Dr. R. Nimführ. 3. Aufl. v. Dr. Fr. Huth. M. 60 Abb. (Bd. 300.)
Luftstickstoff. Der, u. f. Verw. V. Prof. Dr. R. Kaiser. M. 13 Abb. (Bd. 313.)
Lüftung. Heizung und L. Von Ingenieur F. E. Mayer. Mit 40 Abb. (Bd. 241.)
Marr. Von Prof. Dr. R. Wilbrandt. [f. auch Sozialismus. (Bd. 572.)
Maschinen f. Hebezeuge, Dampfmaschine, Wärmekraftmach., Wasserkraftmach.
Maschinenelemente. Von Geh. Bergrat Prof. R. Vater. 2. V. M. 175 Abb. (Bd. 301.)
Maschinenkunde siehe Landwirtschaftl. M.
Mähe und Meisen. Von Dr. W. Bloch. Mit 34 Abb. (Bd. 385.)
Mechanik. Von Kais. Geh. Reg.-Rat A. v. Zhering. I: Die Mechanik d. festen Körper. M. 61 Abb. II: Die Mechanik d. flüss. R. M. 34 Abb. (Bd. 303/304.)

Mechanik, Aufgaben aus der techn. M. f. d. Schul- u. Selbstunterricht. V. Prof. N. Schmitt. M. zahlr. Fig. I. Bewegungs- u. Statik. 156 Aufg. u. Lösungen. II. Dynam. 140 A. u. Bf. (Bd. 558/559.)
Reifen siehe Räder und Messen.
Metalle, Die. Von Prof. Dr. R. Scheib. 3. Aufl. Mit 11 Abb. (Bd. 29.)
Miete, Die, nach dem BGB. Von Justizrat Dr. M. Strauß. (Bd. 194.)
Mikroskop, Das. V. Prof. Dr. W. Schef-fer. 2. Aufl. Mit 99 Abb. (Bd. 35.)
Misch, Die, und ihre Produkte. Von Dr. A. Reip. Mit 16 Abb. (Bd. 362.)
Mittelstandsbewegung, Die moderne. Von Dr. E. Müffelmann. (Bd. 417.)
— siehe Konsumgenoss., Wirtschaftl. Org.
Naturwissenschaften im Haushalt. V. Dr. J. Bongardt. I. Wie sorgt die Hausfrau für die Gesundh. d. Familie? Mit 31 Abb. II. Wie sorgt d. Hausfrau für gute Nahrung? Mit 17 Abb. (Bd. 125, 126.)
— f. Chemie, Physik in Küche u. Haus.
Naturwissenschaften und Technik. Am sauksenden Wechsl der Zeit. Übersicht über Wirkungen d. N. u. T. auf das gesamte Kulturleben. Von Prof. Dr. W. Gaunhardt. 3. Aufl. M. 16 Abb. (Bd. 23.)
Nautik. V. Dr. J. Möller. 50 Fig. (Bd. 255.)
Obstbau. Von Dr. E. Boges. M. 13 Abb. (Bd. 107.)
Optischen Instrumente, Die. Von Dr. M. v. Rohrer. 2. Aufl. Mit 84 Abb. (Bd. 88.)
Organisationen, Die wirtschaftlichen. Von Privatdoz. Dr. E. Lederer. (Bd. 428.)
Ordnung, Die. Eine Einführung in die Probleme ihrer Wirtschaftsgesch. Hrsg. von Dr. W. Mitscherlich. (Bd. 351.)
Patente u. Patentrecht f. Gewerbl. Rechtlich. **Perpetuum mobile, Das.** V. Dr. Fr. J. Schaf. Mit 38 Abb. (Bd. 462.)
Photochemie. Von Prof. Dr. G. Rüm-mer. Mit 23 Abb. (Bd. 227.)
Photographie, Die, ihre wissenschaftlichen Grundlagen u. i. Anwendung. V. Dr. D. Prellinger. Mit 65 Abb. (Bd. 414.)
— **Die künstlerische Photographie.** Von Dr. B. Warlat. M. 12 Tafeln. (Bd. 419.)
— **Angewandte Liebhaber-Photographie, ihre Technik und ihr Arbeitsfeld.** Von Dr. B. Warlat. Mit 11 Abb. (Bd. 535.)
Physik in Küche und Haus. Von Prof. Dr. S. Speittamp. M. 51 Abb. (Bd. 478.)
— siehe auch Physik in Abt. V.
Schwefel, Das, Entwicklung und Bedeutg. Von Prof. Dr. J. Bruns. (Bd. 165.)
Rechenmaschinen, Die, und das Maschinenrechnen. Von Reg.-Rat Dipl.-Ing. R. Benz. Mit 43 Abb. (Bd. 490.)
Recht siehe Eherecht, Erbrecht, Gewerbl. Rechtsschutz, Jurispr., Kaufm., Kaufm. Gesell., Urheber-, Verbrechen, Kriminal- wiss., Verfassung, Wahlr., Zivilprozeß.
Rechtsprobleme, Moderne. V. Geh. Justiz-Prof. Dr. J. Kohler. 3. Aufl. (Bd. 128.)

Reichsversicherung, Die. Von Landesver- sicker.-Assessor S. Seelmann. (Bd. 380.)
Rußlands wirtschaftliche Kultur. V. Schnidius Dr. Wallroth. (Bd. 562.)
— siehe auch Rußland Abt. IV.
Salzlagertätten, Die deutschen. Von Dr. C. Riemann. Mit 27 Abb. (Bd. 407.)
— siehe auch Geologie Abt. V.
Säuglingsfürsorge. Von Oberarzt Dr. Rött. (Bd. 509.)
Schiffahrt, Deutsche, u. Schiffahrtspol. d. Genu. V. Prof. Dr. R. Thieb. (Bd. 169.)
Schiffbau siehe Kriegsschiff.
Schmuckst., Die, u. d. Schmucksteinindustr. V. Dr. A. Eppeler. M. 64 Abb. (Bd. 376.)
Soziale Bewegungen und Theorien bis zur modernen Arbeiterbewegung. Von G. Maier. 4. Aufl. (Bd. 2.)
— f. a. Arbeiterschutz u. Arbeiterversicher., Sozialismus, Gesell. der sozialist. Ideen i. 19. Jhr. V. Privatdoz. Dr. Fr. Müll-er. 2. M. I: D. ration. Soz. II: Proudhon u. d. entwicklungs-geschichtl. Soz. (Bd. 269, 270.)
— siehe auch Marx; Konz., soz. Kämpfe i. alten R. Abt. IV.
Spinnerei. Von Dir. Prof. M. Lehmann. Mit 35 Abb. (Bd. 338.)
 Sprengstoffe, Chemie u. Technol. d. Spr. Von Prof. Dr. R. Biederermann. Mit 15 Fig. (Bd. 286.)
Staat siehe Abt. IV.
Statik. Mit Einschluß der Festigkeitslehre. Von Reg.-Baum. Direktor A. Schan. Mit 149 Fig. im Text. (Bd. 497.)
— siehe auch Mechanik, Aufg. a. d. M. I.
Statistik. V. Pr. Dr. S. Schott. (Bd. 442.)
Stenographie-systeme, D. dtsh., i. Entwickl. u. i. Anwendg. V. Oberlehrer R. Wein- meister, Lektor f. Stenogr. (Bd. 536.)
Strafe und Verbrechen, Geschichte u. Organi- d. Gefängniswe- u. Strafanstalts- dir. Dr. med. P. Polliß. (Bd. 323.)
Straßenbahnen, Die Klein- u. Strohd. Von Obering. a. D. A. Liebmann. Mit 82 Abb. (Bd. 322.)
Tabak, Der, Anbau, Handel u. Verarbeit. V. Jac. Wolff. M. 17 Abb. (Bd. 416.)
Technik, Die chemische. Von Dr. A. Müll-er. Mit 24 Abb. (Bd. 191.)
— siehe auch Elektrotechnik.
 Tee siehe Kaffee.
Telegraphie, Die, i. Entwickl. u. Bedeutg. V. Prof. Dr. J. Bruns. M. Fig. (Bd. 183.)
— **Telegraphen- und Fernsprechtechnik in ihrer Entwicklung.** Von Telegr.-Inspr. S. Bried. Mit 58 Abb. (Bd. 235.)
— **Die Funkenteleg.** V. Telegr.-Inspr. S. Eburn. M. 51 Abb. 3. M. (Bd. 167.)
— siehe auch Drähte und Kabel.
Testamentserrichtung und Erbrecht. Von Prof. Dr. F. Leonhard. (Bd. 429.)
Thermodynamik, Aufgaben aus d. T. u. G. V. Berg- u. Prof. Dr. R. Vater.
— siehe auch Wärmelehre. (Bd. 596.)
Flora-züchtung. Von Dr. G. Wildsborf. Mit 30 Abb. auf 12 Tafeln. (Bd. 369.)

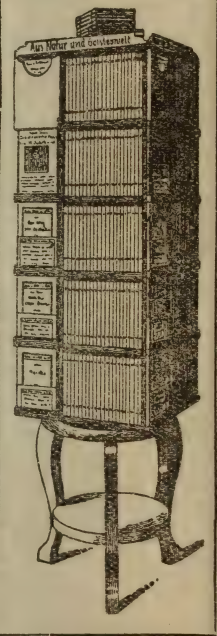
Uhr, Die. Von Reg.-Bauführer a. D. S. Bod. Mit 47 Abb. (Bd. 216.)
 Urh. Verrecht. Das Recht an Schrift- und Kunstwerken. Von Rechtsanw. Dr. R. Mothes. (Bd. 435.)
 — siehe auch gewerblich. Rechtsschub.
 Verbrechen. Strafe und B. Geschichte u. Organisation d. Gefängniswesens. V. Strafanst.-Dir. Dr. med. B. Pollitz. (Bd. 323.)
 — Verbrechen und Aberglaube. Skizzen aus der volkskundlichen Kriminalistik. V. Amtsrichter Dr. A. Sellwig. (Bd. 212.)
 — Moderne Kriminalistik. V. Amtsrichter Dr. A. Sellwig. 18 Abb. (Bd. 476.)
 Verbrecher. Die Psychologie des B. (Kriminalpsych.) V. Strafanstaltsdir. Dr. med. B. Pollitz. 2. A. M. 5 Diagr. (Bd. 248.)
 — i. a. Handschriftenbeurt. Abt. I.
 Verfassg. Grundz. d. B. d. Deutsch. Reiches. V. Geheimrat Prof. Dr. E. Loening. 4. Aufl. (Bd. 34.)
 — B. u. Verwalt. der deutschen Städte. Von Dr. Matth. Schmid. (Bd. 466.)
 — Deutsch. Verfassg. i. geschichtl. Entwickl. V. Br. Dr. E. Hubrich. 2. A. (Bd. 80.)
 Verkehrsentwicklung i. Deutschl. 1800 b. z. Gw. V. Prof. Dr. W. Vogt. 2. A. (Bd. 15.)
 Versicherungsweisen. Grundzüge des B. V. Prof. Dr. A. Anes. 2. A. (Bd. 105.)
 — siehe Arbeiterchub, Reichsversicherung.
 Volksnahrungsmittel f. Ernähr. u. B. Abt. V. Waffentechnik f. Geschütze, Handfeuerwaffen. Wahrsch. Das. Von Reg.-Rat Dr. D. Voensgen. (Bd. 249.)
 Wald. Der deutsche. V. Prof. Dr. Hauszraich. 2. Aufl. Bilderanhang u. Kart. (Bd. 153.)
 Wärmekraftmaschinen, Die neueren. Von Geh. Bergrat Prof. R. Vater. 2 Bde. I: Einführung in die Theorie u. d. Bau d. Gasmaschin. 4. A. M. 42 Abb. (Bd. 21.)
 II: Gaserzeuger, Großgasmach., Dampf- u. Gasturbin. 3. A. M. 45 Abb. (Bd. 86.)
 — siehe auch Kraftanlagen.
 Wärmelehre, Einführ. i. d. techn. (Thermodynamik). Von Geh. Bergrat Prof. R. Vater. M. 40 Abb. i. Text. (Bd. 516.)
 — i. auch Thermodynamik.
 Wasser. Das. Von Geh. Reg.-Rat Dr. D. Anselmino. Mit 44 Abb. (Bd. 291.)
 — i. a. Luft, Wass., Licht, Wärme Abt. V.
 Wasserkraftmaschinen u. d. Ausnützung d. Wasserkräfte. V. Kais. Geh. Reg.-Rat A. v. Thering. 2. A. M. 57 Fig. (Bd. 228.)
 Weberei. Von Prof. Paur. (Bd. 468.)
 Weidwerk. Das deutsche. Von G. Frh. v. Nordenflicht. (Bd. 436.)
 Weinbau und Weinbereitung. Von Dr. F. Schmitthenner. 34 Abb. (Bd. 332.)
 Welthandel siehe Handel.
 Wirtschaftliche Erdkunde. Von weil. Prof. Dr. Chr. Gruber. 2. Aufl. Bearb. von Prof. Dr. R. Dove. (Bd. 122.)

Wirtschaftsgeiw. f. Antike B., Ostmarl.
 Wirtschaftsleben, Deutsch. Auf geograph. Grundl. geich. v. weil. Prof. Dr. Gruber. 3. A. v. Dr. S. Reinlein. (Bd. 42.)
 — Die Entwicklung des deutschen Wirtschaftslebens im letzten Jahrhundert. V. Prof. Dr. L. Böhle. 3. Aufl. (Bd. 57.)
 — Deutschl. Stellung i. d. Weltwirtsch. V. Prof. Dr. P. Arndt. 2. A. (Bd. 179.)
 — Aus dem amerikanischen Wirtschaftsl. V. Prof. J. L. Laughlin. (Bd. 127.)
 Wirtschaftsleben. Rughands wirtsch. Kultur. V. Syndik. Dr. Wallroth. (Bd. 562.)
 — Die Japaner in d. Weltwirtschaft. V. Prof. Dr. R. Rathgen. 2. A. (Bd. 72.)
 Wirtschaftlichen Organisationen, Die. Von Privatdoz. Dr. E. Leberer. (Bd. 428.)
 — i. Konjunktionsf. Mittelstandsbeveg.
 Wohnungseinrichtung. Von Reg.-Baumeister Vargil. (Bd. 499.)
 Zeichnen, techn. V. Reg.- u. Gewerbeschulrat Prof. Dr. Horstmann. (Bd. 548.)
 Zeitungswesen. V. Dr. S. Dies. (Bd. 328.)
 Zivilprozessrecht. Das deutsche. Von Justizrat Dr. M. Strauß. (Bd. 315.)
 Zollweh. V. Reg.-Rat Dr. Klein. (Bd. 508.)

Das drehbare Gestell für die Sammlung Aus Natur u. Geisteswelt,

gefällig und maßvoll in der Form und praktisch im Gebrauch, will jedem Freunde der schmutzen, gehaltvollen Bändchen deren Vereinigung zu einer wertvollen Handbibliothek erleichtern, um so die Freude an der ständigen Benutzung der lieb gewordenen Bücher noch wesentlich zu erhöhen.

Preis des Gestells (für 500 Bände) aus dunkelbraun geräucherter Holz mit Fuß M. 60.— ohne Fuß M. 55.—



Die besten Einführungen in die Hauptwissensgebiete bietet in den inhaltlich vollständig in sich abgeschlossenen und einzeln erhältlichen Bänden

DIE KULTUR DER GEGENWART IHRE ENTWICKLUNG UND IHRE ZIELE HERAUSGEGEBEN VON PROF. PAUL HINNEBERG

Eine systematisch aufgebaute, geschichtlich begründete Gesamtdarstellung unserer heutigen Kultur, die eine Zahl erster Namen aus Wissenschaft und Praxis vereinigt und Darstellungen der einzelnen Gebiete jeweils aus der Feder des dazu Berufensten in gemeinverständlicher, künstlerisch gewählter Sprache auf knappstem Raume bietet.

VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN

I. Teil. Die geisteswissenschaftlichen Kulturgebiete.

1. Hälfte. Religion und Philosophie, Literatur, Musik und Kunst (mit vorangehender Einleitung zu dem Gesamtwerk). [14 Bände.]

(* erschienen.) In Halbfraz geb. jeder Band 2 Mark mehr.

- *Die allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart. (I, 1.) 2. Aufl. M. 18.—, M. 20.—
- Die Aufgaben und Methoden der Geisteswissenschaften. (I, 2.)
- *Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion. (I, 3, 1.) 2. Auflage. M. 8.—, M. 10.—
- Die Religionen des klassischen Altertums. (I, 3, 2.)
- *Geschichte der christlichen Religion. Mit Einleitung: Die israelitisch-jüdische Religion. (I, 4, 1.) 2. Auflage. M. 18.—, M. 20.—
- *Systematische christliche Religion. (I, 4, 2.) 2. Auflage. M. 6,60, M. 8.—
- *Allgemeine Geschichte der Philosophie. (I, 5.) 2. Auflage. M. 14.—, M. 16.—
- *Systematische Philosophie. (I, 6.) 2. Auflage. M. 10.—, M. 12.—
- *Die orientalischen Literaturen. (I, 7.) M. 10.—, M. 12.—
- *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache. (I, 8.) 3. Aufl. M. 12.—, M. 14.—
- *Die osteuropäischen Literaturen und die slawischen Sprachen. (I, 9.) M. 10.—, M. 12.—
- Die deutsche Literatur u. Sprache. (I, 10.)
- *Die romanisch. Literaturen u. Sprachen. Mit Einschluß des Keltischen. (I, 11, 1.) M. 12.—, M. 14.—
- Englische Literatur und Sprache, skandinavische Literatur und allgemeine Literaturwissenschaft. (I, 11, 2.)
- Die Musik. (I, 12.)
- Die orientalische Kunst. Die europäische Kunst des Altertums. (I, 13.)
- Die europäische Kunst des Mittelalters und der Neuzeit. Allgemeine Kunstwissenschaft. (I, 14.)

II. Teil. Die geisteswissenschaftlichen Kulturgebiete.

2. Hälfte. Staat und Gesellschaft, Recht und Wirtschaft. [10 Bände.]

- Völker-, Länder- u. Staatenkunde. (II, 1.)
- *Allgemeine Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte. (II, 2, 1.) M. 10.—, M. 12.—
- Staat und Gesellschaft des Orients von den Anfängen bis zur Gegenwart. (II, 3.)
- *Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer. (II, 4, 1.) M. 8.—, M. 10.—
- Staat und Gesellschaft Europas im Altertum und Mittelalter. (II, 4, 2.)
- *Staat und Gesellschaft der neueren Zeit (bis zur Französischen Revolution). (II, 5, 1.) M. 9.—, M. 11.—
- Staat und Gesellschaft der neuesten Zeit (vom Beginn der Franz. Revolution). (II, 5, 2.)
- System der Staats- und Gesellschaftswissenschaften. (II, 6.)
- *Allgemeine Rechtsgeschichte. I. Hälfte. (II, 7, 1.) M. 9.—, M. 11.—
- *Systematische Rechtswissenschaft. (II, 8.) 2. Auflage. M. 14.—, M. 16.—
- Allgemeine Wirtschaftsgeschichte mit Geschichte der Volkswirtschaftslehre. (II, 9.)
- *Allgem. Volkswirtschaftslehre. (II, 10, 1.) 2. Auflage. M. 7.—, M. 9.—
- Spezielle Volkswirtschaftslehre. (II, 10, 2.)
- System der Staats- und Gemeindegewirtschaftslehre (Finanzwissensch.). (II, 10, 3.)

Probeheft mit Inhaltsübersicht des Gesamtwerkes, Probeabschnitten, Inhaltsverzeichnissen und Besprechungen unsonst und postfrei durch B.G. Teubner, Leipzig, Poststr. 3.

Deutsche

Ein Buch von deutscher Art und Kunst.

Hrsg. v. Dr. W. Hofstaetter. M. 32 Taf., 2 Kart., 8 Abb. Geh. M. 2.70

Ein Bild all dessen, was deutsch ist, will dieses Buch gewinnen helfen, indem es in Wort und Bild von deutscher Art und Kunst erzählt, vom deutschen Land, von dem, was in ihm lebt und wächst, von seinen Dörfern, Burgen und Städten, von all dem, was unser Volk an geistigen Gütern geschaffen in Sprache, in Sitte und Brauch, aber auch in der Wirtschaft, in Recht und Staat, in der Kunst, in Dichtung und Musik, von allem, was es gesonnen und gedacht, von da an, wo deutsche Stämme zuerst deutschen Boden betreten, bis zum heutigen Tage. Das Buch wird die Herzen erheben zu freudigem Bewußtsein des reichen Erbes unseres Volkes und den Willen stärken, dies Erbe treu zu bewahren und zu mehren.

Geschichte der deutschen Dichtung

Von Dr. Hans Köhl. 2. Auflage. Gebunden M. 3.-

„Blutwarmes Leben pulsiert in dem vorliegenden schönen Buch, inniges Versenken in die reiden Schätze unserer Dichtung zeichnet es aus, dieses Empfinden für ihre Schönheiten. Mit großem Geschick weiß der Verfasser in knappen Worten einen Zeitalterschnitt, das Wirken einer Persönlichkeit trefflich zu charakterisieren, ein Dichtwerk zu analysieren oder die Beziehung zwischen Leben und Werken bei dem einzelnen Dichter hervorzuheben.“ (Südwestdeutsche Schulbl.)

Das Erlebnis und die Dichtung

Lessing. Goethe. Novalis. Hölderlin. Von W. Dilthey. 5. Auflage. Gebunden M. 6.-, gebunden M. 7.50

„Aus den tiefsten Blicken in die Pflöde der Dichter, dem klaren Verständnis für die historischen Bestimmungen, in denen sie leben und schaffen mußten, kommt Dilthey zu einer Würdigung poetischen Schaffens, die eine selbständig freie Stellung einnimmt.“ (Die Hilfe.)

Die Renaissance in Florenz und Rom

Acht Vorträge von Prof. Dr. R. Brandi. 4. Aufl. Geh. M. 5.-, geb. M. 6.-

„... Meisterhaft sind die Erscheinungen von Politik, Gelehrsamkeit, Dichtung, bildender Kunst zum klaren Entwicklungsgebilde geordnet, mit großem Talte die Persönlichkeiten gezeichnet, aus freier Distanz die Ideen der Zeit betrachtet.“ (Historisches Jahrbuch.)

Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart

Acht Vorträge von Geheimrat Prof. Dr. Alois Riehl. 4., durchgesehene und verbesserte Auflage. Geh. M. 3.-, geb. . . . M. 3.60

„Selten dürfte man ein Werk in die Hand bekommen, das so wie das vorliegende die schwierigsten Fragen der Philosophie in einer für alle Gebildeten faßlichen Form vorträgt, ohne zu verflachen. Es gewährt einen hohen Genuß, diese Vorträge in ihrer fesselnden Form und schönen, durchsichtigen Sprache zu lesen.“ (Zeitschrift für lateinlose höhere Schulen.)

Elementargesetze der bildenden Kunst

Grundlagen einer praktischen Ästhetik von Prof. Dr. Hans Cornelius. Mit 245 Abb. und 13 Tafeln. 2. Aufl. Geh. M. 7.-, geb. M. 8.-

„Es gibt kein Buch, in dem die elementarsten Gesetze künstlerischer Raumgestaltung so klar und anschaulich dargelegt, so überzeugend aus der einfachen Forderung einer Befriedigung des Auges abgeleitet wären.“ (Zeitschrift für Ästhetik.)

Geschichtsquellen

in billigen Einzelheften bietet die von G. Lambek, F. Kurze u. P. Kühlmann Hrsg. Quellenammlung für den geschichtl. Unterr., die auch eine Reihe Hefte zum Weltkrieg umfaßt. Preis eines jeden 32 S. gr. 8 umfassenden Heftes 40 Pf. Erschienen und in Vorbereitung etwa 180 Hefte.

Verzeichnisse in den Buchhandlungen oder vom Verlag in Leipzig, Poststraße 3.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Teubners Künstlersteinzeichnungen

Wohlfeile farbige Drucke

Die
W
Ma
S
Alb
fo
Zeit
ie
le

Philos.H
B981.2

i. D

(Sor

R

Fü

Ein

d. Lie

2 M

Lieb

ent

Kal

S

l. Ke

l. Ab

Auf

Uate

Scheit

h. v.

huma

männli

Pr. je

Jede

Teubr

unter

Serien

arten

oratel

in Umsch.

6 Kart. in Umschl.

Denkwürdige Stätten a. NoroFrankreich. 12 Kart. nach Orig.-Lithograph. v. R. Lohse. Vollst. Kat. u. Künstler. Wandschm. m. farb. Wiederg. v. ü. 200 Bl. geg. Einsendg. v. 50 Pf. (Aust. 60 Pf.) - Ausf. Verz. d. Postkartenausg. umsonst. Verö. v. Verlag Leipzig. Poststr. 3.

Verlag von V. G. Teubner in Leipzig und Berlin

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket

Under Pat. "Ref. Index File"

Made by LIBRARY BUREAU

